بسمه تعالى

ملك ... ربه الغني ... حسين

... آل ...

... عنهم ... وآله

صلوات ... عليهم

في جمادى الأول سنة ...



من منن المنان على عبده

عبد العزيز ابن المرحوم

الشيخ حسين الخالصي





سید محمد

وأما الدين فهو وضع إلهي سائق لذوي الألباب باختيارهم المحمود إلى ما هو خير بالذات فقوله وضع إلهي احتراز عن الوضع البشري نحو رسوم السياسة والتدبير(؟) البشرية وقوله سائق لذوي الألباب احتراز عن الأوضاع الطبيعية التي تهتدي بها الحيوانات إلى منافعها ومضارها وقوله باختيارهم المحمود نفي المعاني الاتفاقية والأوضاع القسرية وقوله إلى ما هو خير بالذات يعني صلاح الحال ... الفلوتر(؟) الضعيفة فكانتا سايقتين لذوي الألباب ... المحمود إلى صنفي الخيرات ... الذاتي ... سائقهم إلى الخير المطلق ... كل شيء

وروادف جاء بمعنيين اتبع وعقب
وهنا بمعنى الثاني والآخران يكون الحمد
ليس مقصودا بالذات وليس كذلك
السنن والسنن وسط الطريق
والسنن ايضا جمع السنة

الحمد لله الذي بره الانام وعمهم بالاكرام و
الدعوة الى دار السلام وخص من شاء بمزايا الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الحمد لله اردف التسمية بالتحميد في مفتتح الكلام اقتفاء لما ورد في
الاخبار واقتداء بطريقة الاخيار واداء لبعض حقوق ما استوفيه من فنون
الاحسان التي من جملتها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشان منهاجا
للمتعلمين على انهاج مناهج سننه واتباع مدارج سننه وقد ذكر اللام للتعريف
والتخصيص على اختصاص جنس الحمد المستلزم لاختصاص الحمد كلها بحقيقة على
قاعدة اهل الحق واختار اسم الذات المنبئ عن صفات الكمال ونعته بما
يتفرع عليها من الافعال ايماء الى استحقاقه من جميع الجهات غاية التعظيم
ونهاية الاجلال وساق الكلام مساقا رشيقا واولا نظما انيقا فاشار اولا بقوله بره الانام الى افاضة الوجود على نوع الانسان
الذي هو اصل لساير اصناف الانعام وثانيا بقوله وعمهم بالاكرام الى
الكمالات المتفرعة على وجودهم المشتركة فيما بينهم كالعقل وتوابعه المميزة
اياهم عما عداهم وقد لاحظ فيه قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم
وثالثا بما اقتبسه من معنى قوله والله يدعوا الى دار السلام الى ما يتفرع

نسبة التوفيق لدين
الاسلام الى مزايا الانعام
على قياس ما سبق من النسبة
بين الدعوة والاكرام منه

على الكرامة الدنيوية ويتوسل به الى السعادة الاخروية ثم بنبه بقوله وخص
من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام على النعم المخصوصة فالاول
يناسب الاكرام والثاني الدعوة الى دار السلام ماخوذا من قوله ويهدي من
يشاء الى صراط مستقيم وكان في القرائن الاربع رمزا الى المعنى لفظا ومعنى
وما قيل من انه اشير بعموم الاكرام والدعوة الى ان اضافة الجمع وحذف
المفعول في الآيتين يفيدان تعميما ولان الكل قرابه مكلف بالفروع ولان
العبد داخل في الخطاب كالاحرار والنساء كالرجال واريد بقوله مزايا
الانعام ما خص به المجتهدين من الاقتدار على استنباط الاحكام بزائد الا
فلا يخلو عن شائبة تكلف واما الدين فهو وضع الهي سائق لذوي الالباب
باختيارهم المحمود الى الخير بالذات ويتناول الاصول والفروع وقد يخص
بالفروع والاسلام هو هذا الدين المنسوب الى محمد صلى الله عليه وآله
المشتمل على العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة فالاضافة بيانية
ولما كانت هذه النعم مستمرة سنية اورد الحمد بجملة اسمية قوله كما لن
تعد نعمائه علينا التي لا يتصور احصاؤها لكن لنبينا صلى الله عليه وآله
هداية لنا الى سواء الصراط من لا يمكن استقصاؤها ثم قرن تحميده
بالصلوة والسلم بتحميد الله سبحانه لغة امتثالا للامر ووفاء لبعض حقه

واورد من صفاته ما يدل على حيازته قصبات السبق في مضمار المآثر

وتبرزه على الكل في اقتناء المناقب والمفاخر فقوله على سيد الاواخر

والاوايل اي في الفضل والكمال وصف لحسبه وقوله المبعوث من اشرف

الارومات واكرم القبايل يعني باشما وقريشا نعت له بنسبه وقوله

باهر المعجزات واظهر الدلائل اشارة الى وثاقة الحجج الدالة على نبوته و

اتضاحها ولما كانت الامور الخارقة المقرونة بالتحدي معجزة لعجز

عن مثلها ودليل ارشد الى النبوة من حيث الامي زكان اظهر ما هو ابهر في

الاعجاز اظهر في الدلالة فلذلك اتبعه به وقوله الموضح السبل تنبيه على ما

يتفرع على النبوة وهو غايتها اعني ايضاح السبل الموصلة الى سعادة

الابد وقوله الخاتم للانبياء والرسل من صفات كماله صلى الله عليه وآله

حيث دل على ان الشريعة تمت بارساله واستقرت في نصابها فلا احتياج

الى مؤسس آخر بل الى من يحفظها وفي تجزي الصفات هكذا مسرودة بلا عطف

بينها ايذان باستقلال كل صفة لكمال على حيالها وقد زاده فخامة ابهام موصوفها

واما تنسيق النعم السابقة فلان معنى الجمع هناك اوضح وصف كان آله

واصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين مما ركبن له في هدايتنا بابلاغ

شريعته وحفظها اردفهم اياه وقد افيد انه صنف في التمهيد الاشارة الى

شرع الاحكام والاقتدار على استنباطها لانها نعمتان منه وفي الصلوة

على ادلتها مطلقا فان الكتاب اهر المعجزات لبقائه على مر الدهور و

اظهر دلائل الاحكام حيث لم يختلف فيه لغاية الظهور وايضاح السبل

يتناول السنة باقسامها وفيه ان مدارك الاحكام مستندة الى السماع و

ذكر الآل والاصحاب اشارة الى الاجماع ويندرج فيه بعض ما وقع فيه النزاع

واما القياس فحيث كان فرعا للثلثة مظهرا للحكم لم يفرد له ذكرا قوله وبعد

فذا اشارة في هذا الكلام الى فائدة اصول الفقه التي هي استنباط ما يترتب

عليها من الصلاح في الدنيا والنجاة في الآخرة فظهر بذلك تعريفه وشرفه الباعث

على الاعتناء بشانه ثم ذكر من نعوت المختصر ما يقتضي زيادة الاهتمام بشانه

وانه قد احاط بما فيه حجرا وان اصحابه باقتراحهم لم يتركوا له عذرا فتسبب الكل

لتصنيف الكتاب بعد مساعدة التوفيق من العزيز الوهاب فقوله كونها

مستثمرة وذلك لان الاحكام متعلقة بالحوادث الفعلية التي لا تكاد تنحصر في عدد

قوله تناطها اي علقتها بدلائل اي حجج قطعية من الكتاب والسنة المتواترة

والاجماع وربطها بامارات مفيدة للمراتب العالية من الظنون ومخائل

مفضية الى الظنون الضعيفة كانها خيالات وفيه ان الظن يختلف قوة

وضعفا دون اليقين وانه مطلق كاف في الاحكام العملية ولا يذهب عليك

لطف استعمال النوط مع الدليل والربط مع الامارة قوله من ماخذها اي
الظن ومناطها اي القطع رعاية لما سبق وبهذا نجيب عن تغيير
الادلة في تعريف الفقه بالامارات وانما يوصف القواعد بالكلية
لان مسائل اصول الفقه قواعد يندرج تحتها كليات من المسائل الفقهية
المنطوية على جزئيات وجعل المقدمات اي المبادي جامعة لشمولها اصولا
معتددة ولقد اعجب حيث ذكر مع القواعد البناء والتوصل ومع المقدمات
من والكلل قوله افردوا اجوابا معذرة على كان قوله عظم الخطار اي
الشرف في نفسه لتعلقه بالكتاب والسنة وما يؤول اليها ومحمود الآثار اي الفائدة
لانها الفقه في الدين لجمع للمعقول اي القياس منشورا اي منقولا و
ذلك لتوسطه بين المعقولات والمشروعات قوله ويتضمن من علوم شتى
اي متفرقة اصولا وفروعا اي مسائل يتفرع عنها غيرها واخرى يتفرع هي عن
غيرها منتزعة من العلوم المتفرقة او يتضمن اصولا وفروعا هي بعض
تلك العلوم وعلى التقديرين فيه ايما الى المبادي لكن الاول فيه اشارة الى
الى المسائل قوله والغرة هي بياض دون الغرة وكان ظهورها مع السواد
اكثر فلذلك خصها بالذهن بين اشتهر فلان على صيغة المجهول اي اولع
لا ينذل اي لا ينقاد من الذل بالكسر صعابه اي معانيه المشكلة المشتبهة

بالفتح

بالصعاب اما لدقتها او لانغلاق عباراتها ولا تسمح من باب الافعال
بين اسمحت قرونته اذا ذلت نفسه وتابعته على الامر وقد بقيت
الدقائق اي معانيها التي لا تنال الا بانظار عميقة لم يبرز وا شيئا منها
واحتجبت عنهم حقائق فيها نوع خفاء ولهذا انكرها شغفت به اي جعلت حبه
وفي بعض النسخ شغف وهو الخطأ والاول محتاج الى التقدير كما في عبارة
الكشاف استكبرت ام كنت ممن علوت اي منهم وقد فهم وكلفت
ممن سلطت غذاه بعلى واراد ببعض عمري مدة معتدا بها بعيد بعض
والمقاصد هي المسائل والمباني هي الدلائل والتنوين في خافية اما للافراد
تخفها او للتعليل على ما تقتضيه المقام بحسب الادعاء من الفوائد الزوائد
اي على ما ادركوه لا على الكتاب كافية لمن اراد الوقوف على دقائقه والخرائد
جمع خريدة وهي الخبيئة من النساء شبه بها المعاني الخفية في الاحتجاب وعسر
الوصول اليها والابكار اشارة الى ما اختص بادراكه من دقائقه وحقائقه التي
لم يفتر عنها احد قبله والاقتراح السؤال بغير روية والالحاح المبالغة فيه
قوله فعييت به العلل اي عجزت فلم اهتد اليه يقول عييت بالامر اذا
لم اهتد لوجهه او اعجزتني فلم اهتد اليها لا لتمسك بها والاول ابلغ وقوله
فيه معمول للفحص او لما يعتبره بعين لكن كل ما يتعلق بالشرح من تضمين اللطائف

فقد تجيء بمعنى الالو التقصير وقد ضمن معنى المنع فعدى الى مفعولين في قولهم لا الوك نصحا فالمفعول الاول ههنا محذوف نسيا منسيا او ضمن معنى الترك والشريطة هي الشرط والاقتصاد التوسط والاملال الاملاء والاملال الملال وقد استعمل فيهما قوله وتحرير المختصر تعين لان ضمير تحريرها الذي يرجع الى المختصر المدلول عليه بقوله اختصرته لا الى المختصر المذكور لفظا فان المختصر المذكور كتابه المسمى بالمنتهى الذي اختصره من الاحكام ثم اختصر هذا الكتاب منه واما الذي يرجع الى العلم اي اصول الفقه لتقدمه في الذكر وعلى التقديرين هو من تقسيم الكل الى اجزائه وهو تفصيله وتحليله اليها فلا يصدق المقسم على اقسامه ضرورة ان الكل لا يحمل على الجزء من حيث هو جزء ويكون كل قسم داخلا في مهية المقسم ويحتمل الذي يعود ما يتضمن الكتاب او العلم كما اشار اليه فيحصل من تقسيم الكلي الى جزئياته وهو الذي يضم اليه قيود متباينة او متخالفة غير متباينة فيحصل بانضمام كل قيد قسم منه فعلى الاول كان التقسيم حقيقيا يتباين فيه الاقسام وعلى الثاني اعتباريا يتصادق فيه وايا ما كان ففيه ضم وتركيب والمقسم صادق على اقسام وهو جزء المفهوم منها فان جعل الضمير للمختصر وهو المتبادر لعدم الاحتياج الى الاعتذار وان الانسب على الوجه الاخر تاخر ذكر تعريف علم الاصول وبناء على ذلك بتقديمه اولا والاقتصار عليه ثانيا فلا اشكال لان الامور الاربعة

اجزاء للمختصر وجزئيات لما يتضمنه واما الخطبة فلا اعتداد بها لخروجها ولئن جعل للعلم يتوجه ما قيل من ان مبادي العلم بمعنى ما يتوقف عليه ذات المقصد فيه اعني التصورات والتصديقات التي يبتنى عليها اثبات مسائله قد تعد جزءا منه واما اذا اطلقت على ما يتوقف عليه ذاتا او تصورا او شروعا كما فعله المصنف فليست بتمامها من اجزائه فان تصور الشيء وموفقه غايته خارجان عنه ولان جزئيات ما يتضمنه حقيقة لدخوله فيه قطعا وجوابه لان بعضها اعني الاستمداد مع كثرته جزء منه وقد انضمت الى الاجزاء الثلثة فلا يبعد تغليبها عليها مجازا وما قيل من انه فسر الشارح الاستمداد على وجه يتناول ما هو خارج عن العلم اعني بيان انه من اي علم يستمد وما هو داخل فيه اي ما يبتنى عليه مسائله من التصورات والتصديقات فتوهم بل صرح بان مباديه على قسمين اجمالا وتفصيلا ومن وجوب تقييد العلم بالمورد في المختصر على تقدير رجوع الضمير اليه لجواز اشتماله على هلية الموضوع فان الموضوعات من اجزاء العلوم وعلى الخاتمة فبعد ما يلزم من ركاكة المعنى يرد عليه ان الاول داخل في المبادي بالمعنى المذكور ولئن لم يذكر فيها كبعض المسائل في ساير الاجزاء واما الخاتمة اي ذكر عن الاربعة فليست جزءا حقيقة ولا مثلا له في التوقف عليه قوله الا الادلة السمعية يريد لان مباحثها المتعلقة باستنباط الاحكام الخمسة من الاجزاء

الاحكام الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة

لا الادلة نفسها فيندرج فيها احكام المقبولة منها وهي خمسة الاربعة المشهورة
والاستدلال واحوال المردودة منها وهي ما عداها وهكذا الاجتهاد نفسه
ليس جزءا من العلم او الكتاب بل القواعد المتعلقة به وبما يقابله اعني التقليد
وبالمستند اليهما كالافتاء والاستفتاء وكذا الترجيح فان الجزء احكام متعلقة
به او بما يتوقف عليه من التعارض او بما يؤول له من التوقف والتخيير ولو جعلت
هذه الالفاظ في عبارة المتن كانها اسماء لتلك المباحث لم يبعد قوله
لان المقصود استنباط الاحكام اي المقصود بالذات من الفن حيث ذكر فيما بعد
انها مقصودة قطعا لكنها ليست بالذات بل
وقع بازاء المبادي المقصودة في الجملة فما قيل من انه علم آلي والغرض منه
الاستنباط المذكور فيكون حصول ذاته او اجزائه مقصودا بالذات و
اولا وحصول غرضه مقصودا ثانيا كما يرى له غاية وفي جعل الاستنباط مقصودا
في موضعين من هذا الفصل وغرضا في آخر وجعل ما يتضمنه الكتاب غير المبادي
اعني المسائل مقصودا بالذات ثم بنيه على ما ذكر فمع سقوطه في نفسه
لا يليق كون الاستنباط مقصودا بالذات وغرضا منه يستلزم الاتحاد في البين
معه لانا نقول المقاصد قد تترتب فيكون امر وسيلة الى ثان يتوسل به الى
ثالث فالوسط مقصود بالذات نظرا الى احد طرفيه ومقصود بالغير نظرا الى
الآخر كما ان مبادي هذا الفن وسائل الى مسائله التي هي ذرائع الاستنباط

فصح جعله مقصودا بالذات من العلم وهو ظ وغرضا من المقصود بالذات
فيه الذي هو المسائل بالنسبة الى المبادي قوله لان العقل لا مدخل له في الاحكام
عندنا اي في الاحكام الخمسة وما يبتني اليها عند الاشاعرة لابتنائه على قاعدة
الحسن والقبح العقليين ولم يرد ان العقل لا حكم له اصلا كيف وقد صرح بان
الاحكام قد يؤخذ لا من الشرع قوله اذ الادلة الظنية قد يتعارض لجواز
تخلف مدلولاتها عنها ولا يمكن ذلك في القطعيات فلو تعارضت يلزم اجتماع
المتنافيات وقد افاد بعضهم ان في قوله فلا بد من معرفة احكامه وشرائطه
من انه صواب في اثباته ولا وماذا يعتبر فيه من العلوم وقوله وهو بمعرفة جهات
دلالة على ان الاجتهاد والترجيح ليسا جزءا من العلم بل قواعدهما ولم يتعرض
لمثله في الادلة الكلية قوله واعلم ان الحصر اما عقلي مردد بين النفي والاثبات
يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار واما استقرائي لا يكون كذلك
فيستند انحصاره الى التتبع والاستقراء سواء كان في الجزئيات كانحصار الدلالة
اللفظية في الثلث او في الاجزاء كانحصار الجسم المركب في اجزائه من العناصر
ولم يرد به ما يقابل التمثيل والقياس اذ هو استدلال باحكام الجزئيات على حكم
الكلي والمقصود من القسمة تحصيل الاقسام لا تعدية حكمها الى مقسمها فانها انما
يتصور بعد تحصيلها ومعرفة احكامها فمن قال ذلك على تشبيه تتبع الاجزاء

بتتبع الجزئيات او على ان الامور المذكورة جزئيات لجزء العلم او الكتاب
فكانه قيل كل ما هو جزء فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذاك كذلك وما يعم
غيره قائلا يحتمل ان يراد ما هو المتعارف اي الاستدلال بالجزئي على الكلي و
ان يراد معناه لغة ليتناول الاستدلال بالاجزاء على الكل فقد ركب شططا
لكن رام حصرا عقليا ثم وجه التتبع ههنا انه لما كان علما متوسطا بين الاحكام
وادلتها في الاستنباط فلا بد ان يتعلق باحوالها وما ينسب اليها من تلك
الحيثية وقد استقريت فلم يوجد غيرها مع جوازه عقلا الا ان يعقد
كل قسمة استقرائية يمكن فيها الترديد بين النفي والاثبات ابتداء فيقل
الانتشار ويسهل الاستقراء ويبقى القسم الاخير مرسلا فيقال ما يتضمنه
الكتاب او العلم اما ان يكون مقصودا بالذات في العلم اولا والثاني اما ان
يتوقف عليه المقصد اولا فالثاني ساقط عن درجة الاعتبار ايضا اذ
لا حاجة اليه في نفس المقصد اصلا وان كان منه ما يعد خاتمة وتذنيلا والاول
اي المقصد بالذات لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فما يتوقف عليه وينبغي
هذا الغرض اما مباحث تتعلق باحوال نفس الاستنباط اولا والثاني اما احكام
ما يستنبط منه باعتبار تعارضها اولا وهذا الاخير يحتمل قسمين احوال الادلة
لا باعتبار تعارضها وما ليس كذلك ولهم في الاستنباط غاية انه لم يوجد

ولو قيل ما يتضمنه الكتاب اما ان لا يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه ذلك
اولا يكون كذلك والثاني اما ان يكون مباحث الاستنباط او لا فخرج المبادي
وحدها ويبقى الارسال في القسم الاخير وكان اشبه بالحصر العقلي ولئن كان ما
ذكره اوضح في التفهيم ثم ان احوال الاجتهاد والترجيح راجعة في الحقيقة الى الادلة
السمعية والمقصد بالذات احوالها من حيث دلالتها على الاحكام اما مطلقا
واما باعتبار تعارضها واستنباطها منها فيكون هي موضوع هذا العلم و
منهم من قال هو الادلة مع الاجتهاد والترجيح نظرا الى الظ وذهب بعض
العلماء الى ان الموضوع هو الادلة السمعية والاحكام اذ قد يبحث فيه عن
اعراض الحكم ايضا مثل ان الوجوب موسع او مضيق وعلى الاعيان او على الكفاية
الى غير ذلك ورد بان مرجعه الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب الموسع او
المضيق واذا عرف احوال الادلة الاجمالية على الوجه الكلي من الجهات المذكورة
احتيج في استنباط الاحكام من الادلة التفصيلية الى استخراج احوالها الجزئية
المندرجة تحت القواعد الكلية كرد الفروع الى اصولها قوله وقد
ذكر من مبادي العلم نبه بلفظ من التبعيضية على ان المبادي بالمعنى الاعم
المقصد ههنا ليست منحصرة فيما ذكر لاندراج الموضوع فيها قال المص
في المنتهى فالمبادي حده وموضوعه وفائدته واستمداده فاندفع ما قيل

من لن المبادي لن حملت على المصطلح لم يصح جعل الحد والغاية منها ولن حملت على ما سماه
المص مبادي كانت كله من لغوا الا ان ماذكر نفس المبادي لا بعضها وجب الحمل
باختيار الشق الثاني وانما البيان قدم على المبين وانما لم يذكر الموضوع في المبادي
لان تصوره داخل في الاستمداد اعني المبادي بالمعنى الاخص والتصديق بموضوعيته
من مقدمات الشروع على بصيرة فاكتفى عنه بالحد واما هلية ولن عدت من
اجزاء العلوم فلان ثبوت الكتاب والسنة معلوم من الدين ضرورة والاستدلال
عليه في بابه لان كل طالب كثرة الطلب بفعل اختياري لابد له الا
بارادة متعلقة بخصوصية المط موقوفة على امتيازه عما عداه فان كان
واحدا فلابد من تصوره كذلك اذ لو لم يتصور اصلا امتنع طلبه قطعا ولن
تصور باعتبار امر شامل وقصد تحصيله في ضمن جزئي لا بعينه فربما اداه
الى ما ليس بمط ولن كان متكثرا فاما الذي لا يكون لتلك الكثرة جهة وحدة تضبطها
وتجعلها شيئا واحدا ويميزها عما سواها فيجب عليه تصور كل واحد على نحو
ما سبق واما الذي يكون لها تلك الجهة فيخفيه الذي يعرفها باعتبارها اذ لو لم يتصورها
بوجه استحال طلبها ولن توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه
او تعسر ولذلك قال حقه دون الذي يعول عليه الذي يعرفها على غير ذلك مما يدل
على وجوبه وتعينه ولن تصورها بجامعها وغيرها لم يتعلق الارادة بخصوصها

ولو اندفع

ولو اندفع لما طلبها من حيث انها جزئية للمفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة
لم يتميز عنده المط ولم يامن الذي يؤديه الطلب الى ما يميزه فيفوت ما يعينه
ويضيع عمره فيما لا يعينه ومن حمل كلامه على الوجوب زاعما الذي ترك
معرفتها من تلك الجهة والعدول الى معرفتها من جهة اخرى يتضمن خوف
فوات المط وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا فان اراد انه لابد منه في
تحصيله فقد ظهر بطلانه ولن اراد ما يتوقف على قاعدة التحسين فلا يناسب
المقام ولا يقول به ايضا ولن اراد الوجوب العرفي فكانه ماذكر من الاولوية
ولا شك لن لكل علم من العلوم المخصوصة المدونة مسائل كثيرة لنا جهة
وحدة تصيرها شيئا واحدا اذ للكل مشاركة في انها تصديقات واحكام
بامور على اخرى وانما صار كل طائفة من هذه الاحكام علما خاصا بوا سطة
امر ارتبط به بعضها ببعض وصار المجموع ممتازا عن الطوائف الاخر ولولاه
لم يعد علما واحدا ولم يستحسن افراده بالتدوين والتعليم ثم ذلك الامر
يحتمل عقلا الذي يكون موضوع العلم بان يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة
الى شئ واحد كالعدد للحساب وان يكون غاية كالصحة في مسائل الطب
الباحثة عن احوال بدن الانسان والادوية والاغذية من حيث انها يتعلق
بالصحة وقد يجتمعان كما في اصول الفقه اذ يبحث فيه عن احوال الدليل السمعي

لنبه الطلب اليها من حيث انها مندرجة تحت الامر الكلي الذي هو المط كما لا انها مطلوبة حقيقة منه رح

لاستثمار الاحكام ويحتمل ان يكون راجعا الى المحمولات بان يراد جهة تحت جامع
لها على قياس الموضوع الى غير ذلك من الاحتمالات العقلية ولما لم يكن ذا حظ
والاصل الذي لابد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحمولات
صفات مطلوبة لذوات الموضوعات وان اتحد فذاك وان تعدد فلابد
من تناسبها في امر واتحادها بحسبه اما ذاتا كانواع المقدار المشتركة
فيه لعلم الهندسة او عرضا كموضوعات الطب في الانتساب الى الصحة وكما
الدليل السمعي في الدلالة على الاحكام اذ جعلت موضوعات لهذا الفن
ومن ثم تراهم يقولون تمايز العلوم بتمايز الموضوعات بان يبحث
في هذا عن احوال شيء او اشياء متناسبة وفي ذاك عن احوال شيء آخر او
اشياء متناسبة اخرى ولا يعتبرون رجوع المحمولات الى ما يعمها فالموضوع
اما واحد او في حكمه لما اذا اتفق المتعدد في وحدة الغاية مثلا فان قلت قد
صرحوا بان الموضوعات اي حيثياتها والمبادي بالمعنى الاخص من اجزاء العلوم
ايضا والمتبادر من كلامه خلافه قلت اجيب بانه لما كان نظره فيما هو المقصد
من العلم اقتصر على ذكر المسائل وما بقي عليه من الاجزاء انما هو لشدة الصلة
بالمسائل التي هي المقصودة في العلم ولولاها لم يلتفت الى ما عداها فالمناسب
ان يعتبر وحدتها حقيقة يرشدك الى ذلك ما اورده تفسير المفهومات العلوم
في حقيقة

على انه امر اصطلاحي فلكل ان يصطلح على ما ترجح عنده ومن تلك الجهة اذا
اريد تعريف علم خاص فلا بد ان يؤخذ من جهة وحدته فان تعددت جاز
الاخذ من كل والموضوع اولى والمجموع آخرا اذ لو اخذ تعريفه من حيث انه مسائل
لم يحصل المطلوب اعني معرفة ما هو علم واحد من حيث هو كذلك وايضا معرفته
ان ذلك متعذر او متعسر فالماخوذ ان كان حقيقة مسمى اسم ذلك العلم كان حدا
له حقيقيا اما تاما ان كان تمامها واما ناقصا ان كان بعضها والا فلا بد
ان يستلزم الماخوذ تميز تلك الحقيقة لاخذه من جهة الوحدة الضابطة المميزة
فيكون حدا له رسميا فقد ظهر انه لا بد لكل طالب علم ان من جهة ان يتصوره
اولا باحدهما ليمتاز عنده فيصح توجهه اليه بخصوصه ويكون على بصيرة في
طلبه اذ لو تصوره بالشمول وغيره كان طلبا عمياء وخبط خبط عشواء والحاصل
ان حق الطالب ان يتصوره بتعريفه الماخوذ من جهة وحدته فان ذلك ازيد
لبصيرته واسهل في معرفته فان قلت ما فائدة ذكر الاسم وهلا قال حقيقة
مسماه قلت لان حقيقة العلم كما عرفت مسائل كثيرة فادراكها بالحقيقة انما يكون
بتصور خصوصيات المسائل التي هي اجزاؤها وقد بان تعذره فالمط تصور
مدلول اسم المطالب ومسماه الحقيقي الذي هو عارض للمسائل باعتبار وحدتها
والماخوذ ان كان تفصيلا له كان حدا له بحسب الاسم والا فهو رسم له بحسبه وايا ما يتقرر

لا حقيقة العلم فرسم   وثانيها فائدة من حق كل طالب العلم ان يعرف فائدة
المترتبة عليه المقصودة منه اي يعتقد ذلك اما جزما او ظنا اذ لو لم يصدق
بفائدة فيه استحال اقدامه عليه ولو اعتقد ما لا يعتد به مما يترتب عليه
عدّ كده عبثا عرفا ولو اعتقد باطلا فربما زال ايثار سعيه فكان عبثا بلا
فائدة في نظره واعلم ان كل حكمة ومصلحة يترتب على فعل تسمى غاية من
حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه فيختلفان
اعتبارا ويعمان الافعال الاختيارية وغيرها واما الغرض فهو ما لاجله
اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية ولا يوجد في افعاله تعالى ولو
جمعت فوائدها وقد يخالف فائدة الفعل كما اذا اخطأ في
اعتقادها وما قيل من ان المقصود يسمى غرضا اذا لم يمكن للفاعل تحصيله الا بذلك
الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلا ولا نقلا   وثالثها
الاستمداد يعني ما يتوقف عليه المسائل تصورا وتصديقا وبيانه ان
كان غير ضروري على وجهين اما الاجمالي فقد افاده المصنف بقوله واما استمداده
فمن الكلام الى قوله والاجماع الدور وذلك ليرجع اليها اذا اريد التحقيق
الذي يعبر عنه بتسليم المبادي المبنية هناك وعقبه بالتفصيلي وهو ان
شيء مما لا بد من ادراكه فان كان تصورا فذاك وان كان تصديقا فلابد

من احد الامرين اما التسليم ان كان قريبا من الطبع يسكن اليه المتعلم واما
التحقيق ان لم يكن كذلك فينقل من براهينها محققة بقدر ما يمكن جمع بناء
المسائل عليه وما قيل من ان التصوريين كلاهما بديهيا كان او كسبيا
والتصديق البديهي يحقق في هذا العلم والكسبي يسلم فيه ويحقق هناك
يرد عليه ان البديهي لا يحتاج الى بيان وتحقيق ولو صدّر به بعض العلوم
يشعر بمدح اي باعتبار مفهومه الاصلي فان ذلك قد يقصد طبعا
علم لهذا العلم هو من اعلام الاجناس لا علم اصول الفقه كلي يتناول
افرادا متعددة اذ القائم من زيد غير ما قام بعمرو شخصا ولو اتحد
معلوما بها ولما احتيج الى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافي جعلوه علما
للعلم المخصوص على ما عهد في اللغة لا اسم جنس له   فله بكل اعتبار حد
الفرق بين الاعتبارين انه باعتبار اللقبية مفرد لا يلاحظ فيه حال الاجزاء
وباعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حالها واية معناه لقبا علم ومعناه
مضافا معلوم قيل الضمير في له راجع الى اصول الفقه لكن اريد بالمرجع اللفظ
وبالضمير المدلول وكذا في قوله واما حده لقبا اريد بالضمير المدلول
ولقبا حال عنه باعتبار اللفظ اي حده حال كون لفظه لقبا   اما حده
لقبا قدم حده بهذا الاعتبار لانه المعنى الاصلي واما اعتبار الاضافة

فهو مع تقدمه وجودا مذكور ههنا تبعا والعلم سيأتي تفسيره وهو مفعول الاسم
للمصدر وحيث كانت الاضافة ذاتية له او لازمة احتيج الى تقييده بالقواعد
والجار صفة للمحذوف اي المتعلق بها والقاعدة اصطلاحا قضية كلية من
حيث اشتمالها بالقوة على احكام جزئيات موضوعها وتسمى فروعا واستخراجها
منها تفريعا كقولنا كل اجماع حق والذي يكشف عن حقيقة هذا الحد ان
الاحكام بمعنى التصديقات قد يؤخذ لا من الشرع كالعقلي والحسي كالحكم
بان هذا العالم حادث او مخالفه وقديم خلافه وتلك المأخوذة من الشرع
اما التي لا يتعلق بكيفية عمل وتسمى اعتقادية لان الغرض منها مجرد الاعتقاد
واصلية وفيه اشارة الى ان الاعتقادات ولو استقل باثباتها العقل
يجب اخذها من الشرع ليعتد بها واما التي تتعلق بها وتسمى عملية اذ المقصود
منها الاعمال وفرعية لابتنائها على الاعتقادية وهذه الاحكام الشرعية
الفرعية لا يكاد ينحصر عددها وتعرف عند تحصيله لما تقدم والعقول البشرية
قاصرة عن ضبط امثاله فضبطت تلك الاحكام وربطت بادلة كلية
اي شاملة لاحكام جزئيات كثيرة وقوله من عمومات وعلل بيان للادلة
يعني عمومات الكتاب والسنة والعلل القياسية اذ مبنى القياس عليها
وقوله التفصيلية صفة ثانية للادلة ولهذا فسرها بقوله اي كل مسئلة مسئلة

بدليل

بدليل دليل والقول بان كونها صفة لعمومات وعلل اظهر ولئن كان ما آل معنى
ما ذكر فيه ذهول ايضا عما قررته وقد ظهر بتفسيره ان التفصيل لا ينافي
الكلية ولا العموم فان الادلة الجزئية منصوبة على اعيان المسائل الشاملة
لاحكام جزئية واما خواصه صنكم فلا يتعلق بها استنباط يتوصل به الى
عمل لا يقدر بها استند مسائل كثيرة الى دليل واحد لان ذلك بجهات متعددة
فهو بكل اعتبار دليل آخر ولم يذكر الاجماع لعلية او لانه لسنداه الى ثلثة
فهو راجع اليها ومن زعم ان الادلة الكلية هي الاجمالية التي يبحث عنها في
الاصول من جهة حجيتها ودلالتها اجمالا مثل ان الكتاب مثلا حجة ولئن
جهة دلالته ماذا وان العلل التفصيلية هي الادلة التفصيلية التي يبحث
عنها الفقيه من الآيات المخصوصة وغيرها الدالة على اعيان المسائل الجزئية
وقد اطلقوا العلة على الدليل في قولهم العلة المنصوصة فان معرفة الاحكام
الفقهية موقوفة على معرفة الدلائل الاجمالية والتفصيلية ليحصل الجزئية لخصوصها
والاجمالية لعمومها كبرى فيقال مثلا هذا امر بالحج وكل امر بشيء فهو ايجاب به
فقد عدل بالكلام عن ظاهره الى ما لا طائل تحته اذ الادلة الاجمالية اما
مفهوماتها الكلية كالكتاب والسنة فلم يتعلق بها شيء من الاحكام ولا يمكن
استنباطها منها قطعا واما الاحكام الكلية الواردة عليها المنطوية على

جزئيا انها في مسائل الاصول فكيف يصح انها محتاج اليها في استنباط الاحكام
من ادلتها التي نيطت بها وتحرير المقام ان المسائل المخصوصة مستندة الى
ادلة معينة يحتاج في استنباطها منها الى معرفة احوالها التي لا يكاد ينحصر
عدد ويمكن من ضبط تفاصيله فاحتيج الى معرفتها على وجه كلي اجمالي يرجع اليه
فيما يقصد استنباطه وانما وصف الادلة بالكلية على ما في بعض النسخ بيانا
لما يندرج تحتها كما مر ولو لم يوجد لم يضر وقد اصاب من قال انما يتوهم
ان التفصيلية صفة علل وانه عطف على ادلة فليس بمستقيم فان قوله اي كل
مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان لذلك و جميعه شرح للاستنباط من الادلة
التفصيلية لتوقفه اي الاستنباط وفي بعض النسخ لتوقفها فالضمير
للاحكام على من يتوقف استنباطها على ادوات لا تحصل الا في مدد متطاولة
هي شرائط الاجتهاد من معرفة تفاصيل الادلة من الكتاب والسنة والاجماع
وحال الرواة والنسخ وشرائط القياس والنظر وغير ذلك وكان
يغني اي تحصيل الادوات فهو عطف على يتوقف لا على قوله ليس في وسع
محض جواب لاذ والباقون يقلدونهم فيه اي في المستنبط الذي هو
الاحكام فدونوا ذلك المستنبط اي جمعوه وسموا العلم المتعلق به
الحاصل للمجتهدين من الادلة التفصيلية فقها اي مقدمات كلية هي

مسائل

مسائل يتعلق بالادلة السمعية من الجهات المذكورة كما يقال الامر للوجوب و
القياس يجب العمل به والاجماع لا ينسخ ومنهم من امعن فقال ان استدل
على الاحكام بالشكل الاول كانت قواعد من الاصول كبراه كقولنا هذا الحكم
يدل على ثبوته القياس فهو ثابت وان استدل عليها بطريق الاستثناء
كانت هي الملازمات الكلية كقولنا كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان
ثابتا لكن الملزوم حق ثم قال ربما لا يكون هذه القضية الكلية مسئلة من الاصول
بل مندرجة فيها كقولنا كلما دل القياس على وجوب شيء كان واجبا لاندراجه
تحت قولنا كلما دل القياس على ثبوت حكم كان ثابتا ثم صدقها كلية جعلت
كبرى او ملازمة يتوقف على احوال الادلة من وجود شرائطها وارتفاع
موانعها واحوال الاحكام او بعضها كالعلية مثلا لا يثبت بالقياس فيعبر
فيه دائما تلك المقدمات الكلية فمباحثها راجعة اليها ومسائل من الاصول
ايضا ورتبوا فيها اي رتبوا في بيان المقدمات التي احتيج اليها مسائل
مترددة او ابوابا وما يتعلق بها مما عليها او لها ثم دونوا اي الجميل
لهم ان اهمال تلك المقدمات ولم يستحسنوه للنصح والاعانة فدونوه معللا
لا مغفلا معللا وانما لم يعتبر سموا العلم الحاصل لهم بها اصول الفقه كما ذكره سابقا
لعدم اختصاصه بالمجتهدين دون الفقهاء فكان حده ما ذكرناه بغير قوله

العلم بالقواعد وانما كان حدا له اما لان الاسم انما وضع لهذا المفهوم فهو
حد له بحسبه واما لانه يرادف المعرف على اصطلاحهم فاشتماله على الاضافة
الى المعلوم او الغاية لا ينافي ذلك   وفوائد القيود قد ظهرت فبالقواعد
خرج العلم بالجزئيات والعلم ببعض تلك القواعد فانه جزء منه وبقيد التوصل
الى استنباط الاحكام وفيه تنبيه على انه وسيلة الى غيره ما يتوصل به الى
استنباط الصنايع والدوات او الى حفظ الاحكام وبه جها كقواعد
الخلاف ولكن وافقت مسائل الاصول فان الحيثيات معتبرة وبالشرعية
الفرعية ما يتوصل به الى استنباط الاحكام العقلية او الشرعية الاصلية
وفي جعل الاحكام منقسمة اليها اشارة الى انها بمعنى التصديقات لا
الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين فلا يلزم استدراك قيدي الشرعية
والفرعية وقوله من ادلتها التفصيلية بيان للواقع ومتعلق بالاستنباط
وقيل احتراز عما يتوصل به الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها
الاجمالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا مزيد فيها على ان الكتاب مثلا
صدق وحجة ولا اختصاص لها باستنباط حكم حكم من دليل دليل كمسائل
الاصول وفيه بحث لان تلك الاحكام ليست مستندة الى ادلة اجمالية
تستنبط منها بل الى ادلة تفصيلية كما اشير اليها وقواعد الكلام

والعربية

والعربية مبادي تبين بها احوال الادلة الاجمالية التي هي مسائل الاصول
ليتوصل بها الى استنباط الاحكام من ادلتها التفصيلية فلا توصل بتلك
القواعد في استنباطها من ادلتها الاجمالية ليخرج بقيد التفصيلية و
قد اعترض على الحد بالمنطق اذ لا يتوصل الا بقواعده فيكون جزءا من
الاصول وجوابه لكن وصف القواعد بالتوصل يشعر بمزيد اختصاص
لها بالاحكام المخصوصة ومنه يستفاد ايضا ما يدفع به النقض بعلم
الله تعالى ورسوله وجبرئيل   من حيث يصح تركيبها قيل عليه لكن
اريد معرفة المركب بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته كذلك ولكن اريد
معرفته بوجه ما فلا حاجة الى معرفتها اصلا لجواز تصورها باعتبار
عارض واجيب بان المراد معرفته من حيث هو مركب فلا بد من معرفة
المفردات من حيث يصح تركيبها فان البانى محتاج الى معرفة اجزاء البيت
من حيث يصح التيامها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج والصلابة و
والرخاوة لا من حيث انها مركبة او بسيطة قديمة او حادثة اذ لا مدخل
لها في صحة تركيبه منها واصول الفقه مركب اضافي دال على معنى لكن فلا بد
من معرفة مفرديه يعني جزئي اللفظين الدالين على معنييهما من حيث يصح
الاضافة بينهما   وفي الاصطلاح هذه اربعة معان اصطلاحية سبب

المعنى اللغوي فان المرجوح كالمجاز مثلا لم يوضع ابتداء على الراجح كالحقيقة وكذا
الطارئ بالعيان للمستصحب والمدلول للدليل وفروع الفقه عدة مبنية
عليها وتفريعها للعلم وتلك تتشعب على تعيين المراد وسيانه جواز الحمل على معناه لغة
والفقه بفتح القاف بالكسر اي فهم بالضم اذا صار فقيها وبهذا القيد
الاخير يعني بقيد الاستدلال احترزنا عن العلم بتلك الاحكام الحاصل من ادلتها
التفصيلية ضرورة للاستدلال كعلم جبرئيل والرسول عليهما السلام فانه وان
كان مستفادا من تلك الادلة لكنه بطريق الحدس بلا تجشم الاكتساب فلا
يسمى فقها عرفا لما سبق من انه موضوع للعلم الحاصل بالاستنباط واما علم
الله سبحانه بالاحكام فليس مستندا الى الادلة بل هو عالم بها معا غير مستفيد
احدهما عن الآخر قطعا وما قيل من ان الادلة على الاحكام الثابتة بها و حيث
كان علم بالاشيا على ما هي عليها فانه الفقهيا وجب استناده اليها فمردود
اما اولا فلانها امارات واما ثانيا فلان العلم بالمعلوم لا يجب ان يكون مستفادا
من العلة ومن الناس من لم يجعل علمهما عن الادلة ورأى ان كونها منها مشعر
بالاستدلال الملاحظ [illegible] الحيثية لا لان الحاصل بطريق الضرورة لا يكون
معها لانها اذ لا منافاة [illegible] المعية زمانا والتأخر ذاتا في الدلالة على
اما مرجحة لتبادرها او التزام على ما هو اصلها ففي الاول قيد الاستدلال للدفع

يوهم لزوم ان الحاصل علم عن الادلة قد يكون بلا استدلال وقد يتوهم بابهام او
من دفعه وعلى الثاني لزم لم يعتبر الالتزام في التعريفات فهو للتصريح بما علم
التزاما ولا بد منه في صحة تحديده لفظا وان اعتبر فهو للاهتمام ببيان
المحدود واعتبار هذا القيد فيه وقوله عن الادلة احتراز متعلق بالكل ومن
ثم وجه الكلام بان العلم عن الادلة يستلزم حصوله بالاستدلال عرفا لتبادره
الى الفهم فخرج به ما عرف بالادلة ضرورة وقصد بالقيد احدهما اذ لا ان قوله
عن الادلة يحتمل العلم الاستدلالي والحاصل بسببها ضرورة فان جعل
فيما اريد به كان القيد تأكيدا اما للتصريح به واما لدفع نقيضه الذي هو [illegible]
له ولين جعل متساوي الدلالة عليها كان القيد بيانا لما هو المراد منها
فقد ضبط حيث ادى تبادر المعنى من لفظ وفرع عليه ما يتنفى اجماله ما
اليه وباقي القيود عرفت مما تقدم فالمراد بالاحكام التصديقات
فكل واحد من الشرعية والفرعية احتراز وقوله عن ادلتها متعلق بالعلم و
خرج به علم الله سبحانه وما علم من الاحكام ضرورة من الدين فانه ليس
من الفقه وبالتفصيلية خرج ما يبقى في علم الخلاف من ثبوت الوجوب بالمقتضي
واشباهه بالنافي لمن قلنا بافادته علما وخرج ايضا اعتقاد المقلد لمن حملنا
العلم على التصديق وما قيل من ان قوله عن الادلة متعلق بالفرعية بما عن

انما يتفرع عليها فيثبت ما علم الله تعالى ورسوله وعجز عنه بالاستدلال
فيما لا يلتفت اليه   واعلم ان بعض الناس زعم انه كالمادة وجزء ماله كالصورة
قيل انما يتعرض له لانه اريد به معناه لغة ولا نقل فيه بخلاف الاولين
واضافة اسم المعنى اراد باسم المعنى ما دل على شيء باعتبار معنى اي صفة له
سواء كان قائما بنفسه او بغيره كالمكتوب والمضمر وحاصله المشتق و
ما في معناه وباسم العين ما ليس كذلك كالدار والعلم لا المصطلح النحوي
من ان المعنى ما قام بغيره والعين ما يقابله فاضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص
باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف واما اضافة اسم العين فتفيد
الاختصاص مطلقا اي غير مقيد بصفة داخلة في مسمى المضاف فاذا قلت
دار زيد وعلمه افاد اختصاصا في الملكية او السكنى وفي الغلام الخدمة
او التعلق وما ذكره ابن الحاجب من ان الاضافة المعنوية تفيد للمعرفة
تعريفا لان وضعها على ان تفيد ان بين المضاف والمضاف اليه خصوصية
ليست لغيره فيما دل عليه لفظ المضاف فقد اراد به الدلالة مطلقا ولو
التزاما فلا منافاة ومن قال اسم المعنى ما دل على معنى لا يقوم بنفسه وهو معنى
العرض واضافته تفيد اختصاص المعنى الذي هو مدلوله لا اختصاص ما
يقوم به سواء كان غير مشتق كدق الثوب فان المختص هو الدق لا القصار

او مشتق

او مشتق كما في كاتب زيد اذ تفيد اختصاص الكتابة لا من قامت به
ولا سائر معانيه واعراضه والمشتق اذا كان موضوعا لشيء يقوم بنفسه
باعتبار معنى يقوم به صح لغة اطلاق كل من اسم العين والمعنى عليه بشرط
انضمام الآخر اليه او بالتجوز واما اسم العين وهو ما دل على ما يقوم بنفسه
فاضافته تفيد اختصاص المضاف مطلقا اي بحسب الذات والمعاني القائمة به
ولو لم يدل عليها لفظ لانها تابعة له فاذا قيل دار زيد افاد انها مع
جميع منافعها مختصة به ولهذا يثبت الخيار لمن اشترى دارا موجرة من
غيره اذا لم يعلم ذلك واما اذا علم كان في حكم المستثنى فقد عدل عن الصواب
اما اولا فلان اختصاص الدق باعتبار تعلقه الخارج عن مفهومه وكان
لم يتنبه من عبارة الكتاب للفرق بين المختص الذي هو المضاف وجهة
اختصاصه ولا مما نقله من المحصول حيث قال اضافة اسم المعنى تفيد
اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظة المضاف
واما ثانيا فلان اضافة الثوب الى زيد مثلا لا تفيد اختصاصها باعتبار
لونه وحركته وطوله ونحو ذلك من صفاته بل باعتبار ملكيته او ركوبه واذا
قيل دار زيد فان فهم اختصاصها بحسب السكنى فذاك ولئن فهم الملكية فهم
اختصاص منافعها لا سائر اعراضها تبعا لها لا لاضافتها واما مسئلة الاجارة

فان الشرا يفيد ملك العين المستتبع لمنافعها ولا تعلق لها بالاضافة
اصلا وقد فرعها عليها كما صرح بذلك فيما بعد وليت شعري كيف تورط في
هذه التعسفات البعيدة عن الاذهان السليمة   فاذن ينتجه لما سبق
من ان الاصل اذا اضيف الى علم يراد به دليله ولان اضافة اسم المعنى يفيد
الاختصاص فيما دل عليه لفظ المضاف واحتيج الى النقل لان هذا المعنى
لا تينا والترجيح والاجتهاد فنقل عرفا الى ما ذكرناه من العلم بالقواعد المخصوصة
المشتملة على مباحث الادلة والكيفيتين. وفيه ايما الى ان موضوعه مجموع الثلثة
ولو حمل الاستفاد من الاحكام يعني لو حمل لفظ الاصول المضاف الى
الفقه على معناه لغة كان معنى اصول الفقه ما يستند اليه الفقه ويبنى عليه ويشمل
جميع معلومات هذا العلم فلم يحتج الى نقله عن معناه الاصلي الذي هو المعلوم
الى جعله لقبا للعلم المخصوص فيعبر عن معلوماته بلفظه وعنه باضافة العلم
اليه ولكن احتيج الى اعتبار قيد الاجمال ومن ثم قيل في المحصول اصول الفقه
مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال
المستدل بها وفي الاحكام هي ادلة الفقه وجهات دلالتها على الاحكام الشرعية
وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة   اورد على حد الفقه بان
لفظ الاحكام جمع محلى باللام فاما ان يحمل على الاستغراق او على الجنس المتناول

للكل

للكل والبعض الذي اقله ثلثة منها لا بعينها واما الحمل على البعض ولو بكونه
الاكثر فيما لا مدخل له اذ لا دليل هناك على عهد فلا يرد لان دخول المقلد انما
هو على ارادة بعض مطلق واما ارادة بعض المعين فانما يرد بانها رد لا
الجهالة لا بدخوله في الحد   اذا عرف بعض الاحكام اي الشرعية الفرعية كك
اي بالاستدلال عن الادلة التفصيلية وفيه اشارة الى ان اعتقاد العامي
لا يرد نقضا لخروجه عن العلم المفسر باليقيني وبالاستدلال والى بطلان
ما قيل من خروج المقلد بقيد التفصيل   مع انه ليس فقيها اجماعا يريد
في عرف المتشرعة فان الفقيه عندهم هو المجتهد فلا يكون علمه فقها مع دخوله
في حده والقول بانه اجتهاد في بعض الاحكام عند من يقول بتجزيه يقتضي الى
منع ذلك الاجماع او كون بعض المجتهدين غير فقيه مع فساد ما ذكر في الجواب
عند ذلك القائل   والجواب حمل العلم على ما يشتمل الظن وحينئذ يكون
بالاستدلال تخصص بالتصديق اليقيني والادلة المذكورة على الامارات
المفيدة للظن ولا يعلم شيئا من الاحكام علما يقينيا حاصلا من الامارات
الا المجتهد لاتفاق الاجماع على انه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه فاذا حصل له
من نظره في امارة ظن بحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه بناء على ذلك الاجماع
فقوله يجزم له صفة لازمة له صرح بها لانها العمدة في الجواب واما المقلد

فظن لا النقيضه لا علم اذا لم ينعقد اجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد
على خلافه وحاصله انا لو اردنا بالادلة القطعية او ما هو اعم منها لورد
الاشكال على ارادة البعض اذ لا فرق بين المجتهد والمقلد المذكور في العلم
ببعض الاحكام عن الادلة التفصيلية القطعية بالاستدلال لكن نريد بها
الامارات المفيدة للظن المفضي الى العلم بالاحكام للمجتهد دونه فيجري في
الحد ويؤيده ذلك ما ذكره في المنتهى واورد لئن كان المراد البعض لم يطرد
او الكل كان المقلد فيهما واجيب بمنع البعض ويطرد ولئن اريد بالادلة
الامارات لانه لا يعلم الكل الا فقيه وههنا بحث لان الاول يلزم مما ذكر لئن يكون
الاحكام المعلومة من الادلة القطعية خارجة عن الفقه فالاولى ان يختار لئن
الادلة اللفظية لا تفيد الا الظن كما ذهب اليه بعض فكذا ما يتفرع عليها من
الاجماع والقياس واما لئن يقال كلما دل عليه دليل قطعي من الاحكام فهو مما
علم من الدين ضرورة وقد صرح في المحصول بجزوه مثله عنه الثاني لئن ذلك
الاجماع لئن كان ظنيا في نفسه او نقل اليه بطريق الآحاد ولم يجزم المجتهد
بمقتضاه ولئن كان قطعيا فيهما جزم به واقتضاه ظنه بوساطة ذلك الجزم
الى العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها والمفهم هو الثاني والجواب
لئن الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ العقود

مثلا

مثلا علامة عليها واتيانا بالنبوتها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت
ما ينيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى به ظنه الى العلم بالاحكام
الفقهية ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك ومعنى وجوب العمل بمقتضاه
انه يجب عليه اعتقاد وجوب الفعل وايقاعه لئن تعلق به او اعتقاد ندبيته
او اباحته او حرمته او كراهته واما الاتيان بالفعل فعلى مقتضى حكمه او يقول
علم بوجوب اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع
مقلديه بان يقول هذا الحكم يجب علي اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى
في حقي لا يجب علي اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه حكما
ثابتا من الله في حقه فان قيل الجواب بان انما يصح على مذهب المصوبة القائلين
بكون الاحكام تابعة لظنه واما عند غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ
فلا يكون مناطا للحكم ولا وجوب اتباعه موصلا له الى العلم به فلا يخلو الا
بان يجعل الاحكام اعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر او في الظاهر ومظنونه
حكم الله تعالى ظاهرا طابق الواقع اولا وهو الذي ينيط بظنه واوصله وجوب
اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا ينحل الاشكال بانا نقطع ببقاء ظنه وعدم
جزم مزيله والكلام ثابت فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك لان الظن
الباقي يتعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم متعلق به منسوبا الى الظ

ان كان الحكم الوجوب يكون الفعل واجبا وان كان الندب يكون مندوبا وهكذا

وينضح ما قيل من ان الحكم مقطوع به والظن في طريقه وستسمع في باب الاجتهاد
كلاما يتعلق بهذا المقام وهو ان يكون للتنبيه ويعلم منه ان المراد
هو الظن واطلاق العلم عليه مستفيض عرفا اذا قيل يعلم فلان علم كذا
او كتاب كذا لم يفهم الا ان عنده ما يكفيه في استعلام مسائله بان يرجع
اليه فيستخرجها لا انه مستحضر لجميعها اي الاجمالية وانما فسر الكلية
بالاجمالية اي التي ليست مقصورة على مسائل مخصوصة لان العمومات
المعينة توصف بالكلية ايضا كما مر والمراد توقفها من حيث انها ادلة
حجج الاحكام كما ذكرنا على معرفته تعالى لا توقف وجودها عليها لان ابانة
ليس من مسائل الاصول فلا يتبين بذلك استمداده من الكلام ما لم يضم
اليه ان حجيتها يتوقف على وجودها ويعلم لزومه اي لزوم التكليف
وثبوته في حقنا من اسناد خطابه اليه فانه تعالى اذا لم يكن للاشياء المتصرف
فيهم بما شاء فلا يلزمنا الا تكليفه ولا يثبت علينا الا حكمه الذي هو خطابه
النفسي ويكشف عنه الادلة المذكورة كما سيأتي ويتوقف اي معرفة
وجود الباري لان المتكلمين انما يستدلون بحدوث العالم على وجود الصانع
فانه السبب المحوج اليه او جزؤه او شرطه على رأيهم وهو متوقف على
ادلة والثاني اي كون الكتاب وما ذكر معه حجة يتوقف على صدق

المبلغ

المبلغ وتوقف السنة على ذلك ظ واما الكتاب فلان كل واحد مما يستدل
به منه على الاحكام ليس بمعجز فلا يعلم انه من كلامه تعالى الا باخباره فلا بد من
صدقه واما الاجماع والقياس فرجحان اليهما وهو الى صدق المبلغ بل
العلم به يتوقف على دلالة المعجزة فانها تصديق له من الله تعالى فيما ادعاه
ولا طريق اليه سواه ودلالتها يتوقف على امتناع تأثير قدرة غيره
تعالى القديمة فيها والا لم يجزم بانها فعله فضلا عن انها تصديقه والعلم به
الامتناع يتوقف على قاعدة خلق الاعمال وان لا تأثير لقدرة العباد
بل لا مؤثر في الوجود الا الله سبحانه وتعالى فالمعجزة من افعاله قطعا وفيه
ان من اثبت لغيره قدرة مؤثرة مع تفاوت مراتبها وتباين آثارها
فهو في دلالة المعجزة على ورطة حيرة وان حيز ولا دعوى الا ان تقطع الاحتمال على
وجه لا يشوبه ريبة انما هو تلك القاعدة القويمة وفي العبارة تسامح لا يتوجه
كما يشهد به الطباع المستقيمة ومنهم من حمل الضمير راجحا الى دلالة المعجزة
انها يتوقف عندنا على امرين الاول الامتناع المذكور فان شرط المعجزة
التحدي مع المعارضة الثاني قاعدة خلق الاعمال اذ من شرائطها ان يكون
فعله تعالى او سببا عنه ليكون تصديقا منه وان يكون ظهورها على يده مدعي
النبوة فيكون المعجزة الظاهرة على يده من خلق الله تعالى فيه ولا يريد هذا

٥٥ المحمل الضمير فرد ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال

توقفها على انه المؤثر في جميع الممكنات بل في المعجزة وفيه بحث لان ما يرد
فيه يعلم من ذلك الامتناع فبعد تحققه لا توقف لدلالتها على ذلك القاعدة
اصلا وايضا تخصيص الامرين يوهم الانحصار مع توقف الدلالة على اثبات
العلم والارادة ليمكن ايجاد المعجزة على وفق دعوى النبي تصديقا له وفي
بعض النسخ والقدرة مكان والارادة والاول اظهر ولا تقليد في
ذلك العلم بالمسائل الاصولية يتوقف على العلم بما ذكر من القواعد الكلامية
والتقليد لا يفيد علما بها لاختلاف عقائد الناس فيها وتناقضها فلو افاده
وقلد واحد في الحدوث وآخر في القدم لكانا عالمين بهما وحقيقتان في الواقع
فلا بد من الاستدلال عليها وذلك من وظيفة علم الكلام واما الاحكام
استمداد الاصول من الاحكام انما هو من تصورها وذلك لان مقصد الاصولي
اثبات الاحكام ونفيها في الاصول من حيث انها مدلولة للادلة السمعية و
مستفادة منها فاذا قلنا الامر للوجوب مثلا كان معناه انه دال عليه ومفيد
له فقد وقع جزءا من المحمول وكذا مقصوده اثباتها ونفيها في الفقه من
حيث تعلقها بالافعال فاذا قلنا الوتر واجب مثلا كان معناه انه متعلق
للوجوب وموصوف به فقد وقع ايضا جزءا من المحمول فمن قال الاحكام
محمولات لمسائل الفقه واعراض ذاتية لموضوعه فقد اطلق المحمول على

مبدئه

مبدئه وتصور موضوعات المسائل ومحمولاتها وما وقع فيهما من المبادي لان
اثباتها يتوقف عليها وانما ذكر الفقه ههنا تنبيها على ان الاصول في نفسه
وفي ترتب فائدته عليه يستمد من تصور الاحكام فهو بالاعتبار الاول مبدأ
له وبالاعتبار الثاني مبدأ الغاية لا لان ما يقع في محمولات ما هو فائدة
العلم من مباديه ايضا على ما اختاره العلامة ليعترض بان المنطق آلة لاكتساب
العلوم فوجب ان يكون تصور محمولات مسائلها من مباديه ويجاب بان غاية
المنطق هي العلم بطرق الاكتساب المستعملة في العلوم لا من حيث تعلقها
بمواد معينة بل على وجه عام واما الاصول فغايته العلم بطرق اكتساب
الاحكام المتعلقة بالافعال فلا بد من تصورها فان الجواب فاسد اما اولا
فلان ما ذكر في نفس المنطق لا غايته ولئن اريد الطرق الجزئية العارضة للمواد
المخصوصة ويدعى ان المستفاد منه معرفة الصور المعينة فقط اذ لا بحث
فيه عن المادة اصلا ولئن كان في الغاية فلا يجدي نفعا لان الغرض من تلك
المادة هو العلوم فيعود المحذور واما ثانيا فلان الاصول لا يفيد علما بطرق
اكتساب الاحكام بل هو مقدمات يعرف فيها بتوابين الاكتساب فيتوصل
بها الى تلك الاحكام ولو سلم فالغاية متاخرة عن العلم فالحكم بان مباديها من حيث
انها كذلك مبادئ له يستلزم دعوى توقف المتقدم على ما يتوقف عليه المتاخر

حيث هو كذلك وما ذكره المص من ان معرفة الفائدة من المبادي لا يعتبر لشبهة
هذا الاختيار اليه كما لا يخفى فان قلت فما وجه تخصيص ذلك التشبيه بالاصول
دون المنطق قلت الاشتراك في الاستمداد من الاحكام ولان غاية مخصوصة
واما المنطق فلا يخفى فائدته في عدد لشاركها مبادئها ولا يريد استمداد
الاصول من الاحكام انما هو من تصورها لا التصديق باثباتها او نفيها من
حيث استفادتها من ادلتها فان ذلك من مسائله لا مباديها الا من حيث تعلقها
بالافعال لانه فائدة لهذا العلم متفرع عليه فلو استمد منه وتوقف عليه كان
دورا وقد منع لزومه والسند بان كون الشيء مما من العلم لا يستلزم توقف
كل مسألة منه عليه لما انه كونه فائدة له لا يوجب توقفه عليها فجاز ان يكون
الاثبات والنفي من حيث التعلق مبدا المسائل منه وفائدة لاخرى واجيب
بان الفقه علم المجتهد وتصديقه بكل مسألة فقهية يتوقف على علمه بجميع
القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام عند مانع تجزي الاجتهاد فلو
توقف على شيء منها دار نعم يتجه السؤال على من جوزه لكن لم يكن مانع آخر و
المص متوقف فيه والمختار عند الجمهور المنع دفيه الزام وروده عليهم لكن
التوقف لا يجدي هذا اللزوم وستعرف ارادته لم يتعرض في مبادي الاحكام
على تصورها بل اورد هناك احكاما على الاحكام هي تصديقات في الحجية كقوله

الاباحة

الاباحة حكم شرعي وسلبية كقوله الاباحة ليست جنسا للوجوب وهي خارجة
عن الامرين اعني تصورها والعلم باثباتها او نفيها في الافعال فان لم يكن
من المبادي سلم يصح ذكرها فيها والا لم ينحصر الاستمداد في تصورها وبطل الزام
الدور على التقدير بين والتفصيل ان للاحكام تصورا وتصديقا من حيث
وجودها في انفسها وتصديقا من حيث انها مستفادة من الادلة سواء
جعلت موضوعات ومحكوما فيه او اجزاء المحمولات وتصديقا من حيث تعلقها
بفعل المكلف وتصديقا خارجا عما ذكر فالاول من المبادي وقد بينه وكذا
الثاني ولم يذكره لشهرته واندراجه فيما افاده اجمالا من مبادي الكلام والثالث
مسائل هذا الفن والرابع هو الفقه الموقوف عليه واما الخامس فقد فرغ
بتصورها فان كان مبدا ابطل الحصر والا لغي الذكر فان قيل ربما كان استطرادا
او تكميلا للصناعة بالسبر منها احيب بان بطلان قوله والا جاء الدور باق
بحاله ورد بان الاستمداد من علم الكلام لا يكون الا بما هو فيه من تصورها
والتصديق بنفيها واثباتها وحيث لزم الدور في الثاني الحصر المراد في الاول
وهذا الاثبات في ذكر احكاما للاحكام استطرادا لا استمدادا وانما يتم اذا كان
الاستمداد من علم الاحكام اعني الفقه لا منها انفسها وسينكشف لك حقيقة
الحال في ذلك وفهم بعضهم ان قوله ستعرف له اشارة الى ان المص قد اقتصر

على تصور الاحكام واقعة في المحمولات كما يدل عليه قوله ليمكن اثباتها او
نفيها لكنه قد جعلها ايضا محكوما عليها في مبادي الاحكام كما مر وفي الادلة
حيث قال حكم الواحد حكم على الجماعة والحكم يجوز تاخير تبليغه الى وقت
الحاجة ونسخه دون التلاوة الى غير ذلك ولا يقدح هذا في كون الادلة موضوعا
للعلم لان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا له وتصور الاحكام هناك
ايضا من المبادي فالواجب التعميم والزم ان التصديقات الموردة في المبادي
الاحكامية مسائل من هذا الفن ذكرت فيها لافادتها تصور جزئيات الاحكام
اذ يعلم مما ذكر في الواجب المخير ان من الوجوب ما يتعلق بشيء مبهم من اشياء
معينة قال وهكذا الحكم فيما اورده في المبادي غير الاحكام من المسائل و
لذلك عنونها بمسئلة مسئلة وانت خبير بان في هذا التعميم والالتزام من التعسف
لما كان استمداده من المواضع الثلثة يعني الكلام والعربية والاحكام
قيل عد الآمدي العلوم الثلثة في هذه العبارة كاشفا عن التصريح باستمداد الاصول
من الفقه مع كونه ادنى ولم يعهد فيه تصوير الاحكام وقد سبق منه ان الاستمداد
اجمالا ببيان انه من اي علم يستمد والحق ان مبادي العلم قد تبين في علم الادنى
على ما صرح به ابن سينا ولان بيان مفهومات الاحكام وظيفة الفقه لوقوعها
محمولات في مسائله ولذلك سماها الآمدي بالمبادي الفقهية وليس بحق

قال

ولا يعترض على الامدي بانه جعل الامدي في صلحه وهو
ان في الفقه فلانه جعل الادلة عن نفس الاحكام تتبعه
ونصرف فيها بنفيه والظاهر ان المراد تصورها والعلم
باثباتها ونفيها واما في الا التزام فكلام الاستدلال
بالعقوبات لما ... على ذلك لا ... ه
لان عنوان جميع المبادي ... منه
ان يجعل جميع المبادي

٢١

فان المبادي التصورية لعلم جهة التي تبين فيه لا التي تؤخذ من علم آخر وما صرح
به من ان المبادي تبين في العلم الاعلى كثيرا وفي الادنى قليلا انما هو في
المبادي التصديقية المسماة بالاصول الموضوعة كما لا يخفى على من له دربة بصناعة
البرهان كيف وتلك التصورات ان ذكرت في علم آخر لا يكون من مسائله
بل مبادي تصورية له ايضا فلو احتيج في بيانه الى غيره لزم الدور او التسلسل
والاغلب استمداد احدهما من الآخر او لى من عكسه فعلم الاصول انما يستمد
من الاحكام الفقهية لكونها اجزاء في المحمولات مسائله لا من علم الفقه فلهذا
السبب عدل ههنا عن العلوم الى المواضع وقال فيما بعد قد استوفي
مبادي هذا العلم من اللغات وها هي مباديه من الاحكام واما قوله من
اي علم يستمد محمول على التغليب وانما سماها الآمدي في مواضع بالمبادي
الفقهية لاشتهارها بالانتساب اليه لا لكونها ماخوذة منه كي يشعر بذلك
عبارته في صدر الاحكام فان قلت كما انه يستمد من تصورات الاحكام
كذلك يستمد من تصورات اخر لموضوعات مسائله او محمولاتها واجزائها
فما وجه الاقتصار عليها قلت هي تصورات كثيرة متجانسة لها شيوع
في المسائل فاشار اليها وافردها بالذكر قبلها واما التصورات المتفرقة
المخصوصة ببعض المسائل فاخر بيانها الى ان يشرع في تلك المسائل كما فعل

والعرفية من حيث الرسالة العربية احلها فاندفع فيها
ذلك البعض المعترض بخلاف النصوص الشرعية بنقل

فاندفع ما قيل من ان الكلام في العلم المستفاد
حيث ذكر بعض المبادي اللغوية من المبادي
بعضها في المقاصد منه

مثل ذلك في المباحث المتعلقة بالعربية حيث اورد بعضها في المبادي كالحقيقة
والمجاز والاشتراك والترادف وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص و
المنطوق والمفهوم لشدة ارتباط هذا البعض بالمسائل التي اخذ ذكره
اليها وهذه هي مبادي الكلام جعل قوله الدليل لغة الى مبادي اللغة مباد
كلامية لاصول الفقه لانه مفتقر عبارة حيث حكم بان هذا العلم مستمد
من علوم ثلثة وبينه اجمالا ثم اورد هذه المباحث وعقبها بمبادي اللغة
والاحكام فتوجه ان القواعد المنطقية نسبتها الى علم الكلام كنسبتها
الى ساير العلوم الكسبية اذ هي آلة لها فكما يتوقف عليها اصول الفقه
يتوقف عليها الكلام ايضا فجعلها مبادي كلامية للاصول ليس اولى من
العكس وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفى حيث قال ان
المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة اصول الفقه ولا من
مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية
الى هذه المقدمة كحاجة اصول الفقه اليها وقد اجيب بان المنطق
جزء لما عداه من العلوم المدونة لتركبها في المشهور من المسائل والمبادي
ولها مادة يتألف منها وصورة هي القواعد المنطقية وحيث كان
الكلام اعلى العلوم الشرعية واساسها كان مقدما في الرتبة والاعتبار

فنسبت

فنسبت تلك القواعد اليه فهي كلامية للاصول وغيره وليس بشيء لان
صور الادلة والمعرفات المخصوصة المذكورة في العلوم لنسبتها المسائل
المنطقية بل هي جزئيات موضوعاتها والحق لان اثبات مسائل العلوم النظرية
يحتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا يحصل
الا من المباحث المنطقية او ما يتعلق بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم
وليست جزء منها بل هي علم على حيالها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم
الشرعية ومقدما عليها انتسبت اليه هذه القواعد المحتاج اليها فعدت
مبادي كلامية للعلوم الشرعية وقيل الاولى انه لما ذكر الدليل في صدر
الاصول والفقه اشار الى معناه وحيث اخذ في تعريفه النظر المشتمل
بيانه على العلم والظن به احتاج الى اثباتهما والبحث عما يتعلق بهما فجره
ذلك الى تقسيم العلم الى التصور والتصديق المنقسمين الى الضروري والنظري
وبيان الطرق الموصلة الى النظريات وما يتعلق بها فهذه المباحث
كلها من تتمة الحد ولذلك لم يصدرها بعنوان يدل على انها مبادي كلامية كما
فعل في القسمين الاخيرين وفيه لان ايراد علم في آخر استطرادا اخبار
الطباع المستقيمة واما صاحب الاحكام فاقتصر على تعريف الدليل والنظر
والعلم والظن وجعلها مبادي كلامية قال والدليل لغة الدليل في اللغة

يرد عليه انه حينئذ لا يكون المبادي الكلامية مبنية وكتابه
بل بعضه وقد بينها اجمالا
لانه ان اريد عدم السبب اصلا فممنوع
ولانه اريد عدمه تفصيلا فمسلم ولا محذور
منه

يبتني على المرشد والمرشد له معنيان الناصب لما يرشد به والذاكر له
وكذا يطلق الدليل على ما به الارشاد فحله ثلثة معان وللمرشد معنيان
وانما كرر اللام في قوله ولما به الارشاد تنبيها على كونه معطوفا على المرشد
وهذا التوجيه موافق لما صرح به الآمدي في الاحكام حيث قال اما الدليل
فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل هو الذاكر
له وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وقال الشارح ولا يبعد ان يجعل
ما به الارشاد في عبارة الكتاب عطفا على الناصب فيكون الدليل
للمرشد وهو للمعاني الثلثة وحينئذ كان اطلاقه على المعنى الثالث
مستبعدا لانه بادي الرأي ازاله بقوله فان ما به الارشاد يقال له المرشد
مجازا لان الفعل قد يسند الى الآلة فيقال للسكين انه قاطع واعترض بانه
بعيد لما فيه من اطلاق لفظ المرشد على معناه حقيقة ومجازا معا الا
ان يؤول بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد واجيب بان التاويل
لازم على التوجيه الاول ايضا لئلا يلزم اطلاقه على معنييه الحقيقيين معا اعني
الناصب والذاكر فكما انه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد فيعم
الحقيقي والمجازي على ان المص جوز استعمال اللفظ في كل واحد من مدلوليه
الحقيقي والمجازي معا كما جوز في المعنيين الحقيقيين ايضا فلا استبعاد على

مذهبه

مذهبه وما قيل من ان الارشاد هو الهداية فيكون اخص من الدلالة فلا
يصح تفسير الدليل بالمرشد وايضا قولنا الدليل لغة كذا معناه ان ذلك
مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يشمل المعنى المجازي فجوابه ان المص فسر
المرشد بما فسر به الآمدي الدال اعني الناصب والذاكر ولم يعتبر في شيء
منهما معنى الايصال فالارشاد والهداية عنده يرادفان الدلالة قال
الجوهري الهدى الرشاد والدلالة وهديته الطريق والبيت اي عرفته
ولئن سلم انه اشار الى اعتبار النقل والاطلاق دون الوضع
فيتحقق المعاني الدليل الثلثة اي الدليل على الصانع بالمعنى اللغوي هو
الصانع لانه الناصب لما فيه دلالة وارشاد اليه او العالم بكسر اللام
لانه الذاكر لذلك او العالم بفتحها لانه فيه الارشاد   واصطلاحا
يعني ان ههنا اصطلاحين وللدليل بحسب كل منهما معنيان احدهما اعم
من الثاني مطلقا وقدم الاصطلاح الاصولي لانه المناسب وابتدأ فيهما
بالمعنى الاعم لانه المعتبر عند الاكثر كما يفصح عن عبارته وانما قيل ما يمكن التوصل
دون ما يتوصل تنبيها على ان الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل
بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا بان لا ينظر فيه اصلا ولو
اعتبر وجوده لخرج عن التعريف ما لم ينظر فيه احد ابدا واريد من النظر

فيه ما بيّنا والنظر فيه نفسه وفي صفاته واحواله فيشمل المقدمات التي بحيث
اذا رتّبت ادّت الى المطلوب الجزئي والمفرد الذي من شانه انه اذا نظر في
احواله اوصل اليه كالعالم وحيث اريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل
والوجوب اندرج في حد المقدمات المرتبة وحدها واما اذا اخذت مع
الترتيب فيستحيل النظر فيها وقيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرائط
مادة وصورة لان الفاسد لا يمكن ان يتوصل به الى مطلوب جزئي اذ ليس هو
في نفسه سببا للتوصل وآلة له وان كان قد يفضي اليه فذلك اتفاقي
ليس من حيث انه وسيلة له فلو لم يقيد واريد العموم خرجت الدلائل
باسرها اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها وان اقتصر على الاطلاق لم يكن
مبنيه على افتراق الصحيح في ذلك والحكم بكون الافضاء في الفاسد اتفاقيا
انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى بعض
او بحيث يفسد الصورة او بوضع ما ليس بدليل مكانه وتقييد المطلوب بالخبري
لاخراج القول الشارح ولو قيد بالتصوري كان حداله وان جرد عنهما
فللمشترك بينهما اعني الموصل الى المجهول وحيث كان التوصل اعم من ان يكون
الى علم او ظن توليدا او اعدادا لزوما او عادة تناول التعريف القطعي
والظني وصح على المذاهب كلها فقولان اي قضيتان معقولتان

او

او ملفوظتان فان الدليل كالقول والقضية على المعقول والمسموع اشتراكا
او حقيقة ومجازا وقيل اي مركبان ويخرج بقوله يكون عنه قول آخر قولان
فصاعدا من المركبات التقييدية او منها ومن التامة لما لا يخرج قولان من
العالم اذا لم يشتركا في حد اوسط وانما قال فصاعدا ليتناول القياس المركب
وفي توحيد الضمير وتذكيره في عنه تنبيه على ان الهيئة لها مدخل في ذلك
قيل انما وصف القول بالآخر ليخرج عنه مجموع اي قضيتين اتفقتا فانه يستلزم
احدهما وهذا انما يصح هنا اذ لا يكون عنه احدهما ولما اعتبر حصول القول
الآخر سواء كان لازما بينا او غير بين او لا يكون لازما تناول الحد الامارات
وغيرها لانه يجمع التمثيل والاستقراء والقياس من البرهاني المؤلف من مقدمات
قطعية لافادة اليقين والجدلي المركب من قضايا مشهورة او مسلمة لالزام
الخصم لحفظ الاوضاع وهدمها والخطابي المؤلف من قضايا ظنية مقبولة
او غيرها لاقناع من هو قاصر عن درك البرهان ويعبر عنهما بالنظر والشعر
المركب من قضايا مخيلة لافادة القبض والبسط في الاحجام والاقدام و
المغالطي الذي يتركب من قضايا مشتبهة بالمشهورات ويسمى شغبا او
بالاوليات ويسمى سفسطة ويعبر عنه بالسفسط اطلاقا للاخص على الاعم
فاستوفى الصناعات باسرها اذ يخص بالبرهان منه اي من الدليل اومن

القياس اذ لا برهان من غيره الا اذا كان راجعا اليه واما غير البرهان فلا يستلزم
لذاته شيئا فانه لا علاقة عقلية بين الظن وبين شيء يستفاد هو منه لانتفائه
مع بقاء سببه الذي يتوصل منه اليه وفي الكفاية في بيان المدعى بحال الظن
وسببه ايما الى ان ما عدا البرهان اما ظني او في حكمه فان قلت قد اطبق
جمهور المنطقيين على اعتبار قيد الاستلزام في تعريف القياس وجعلوه مع
ذلك شاملا للصناعات الخمس اجيب بانهم زادوا قيدا آخر هو تقدير
تسليم مقدماته فالاستلزام في الكل انما هو على ذلك التقدير واما بدونه فلا
استلزام الا في البرهان وهو المراد هنا فلا منافاة بينهما وفساده
لان التسليم لا مدخل له في الاستلزام فان تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق
الملزوم ولا اللازم كما لا يخفى الا يرى ان قولنا العالم قديم وكل قديم مستغن
عن المؤثر يستلزم قولنا العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول في نفس
الامر تحقق الثاني قطعا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشيء منهما واما
صرح بتقدير التسليم اشارة الى ان القياس من حيث هو قياس لا يجب ان يكون يقول
مقدماته مسلمة معا دفة ولو اكتفى بما عداه لتوهم ان تلك القضايا يجب
متحققة في الواقع وان اللازم متحقق فيه ايضا كما ذكر في موضعه فالحكم بعدم
الاستلزام في غير البرهان اما بان يبين تحققه او جواز تحققه بدون النتيجة فاجاب

كما في انتفاء الظن مع بقاء سببه لا بان يبين جواز عدم تحققه في نفسه قوله
وفيه ان في استلزام البرهان لذاته بحثا مذكورا في علم الكلام وهو ان
النتيجة بطريق العادة عند الاشاعرة ولا استلزام ذاتيا هناك اذ لا مؤثر
الا الله سبحانه ولا وجوب عنه ولا عليه فلو اريد بالاستلزام الذاتي امتناع
الانفكاك عنه لذاته عقلا كما هو المتبادر من العبارة صح التعريف الثاني على ما يجوز
على راي اصحابه دون الواقع بخلاف الاول فانه صحيح مطلقا ولو حمل على
والامتناع العادي فقد عدل به عن ظاهره هذا وقد قيل مراده ان الاعتقاد
عادة لا يوجد لو وجد في الامارة ايضا ورد بان وجود التخلف فيها
يمنع ذلك ولا تخلف في البرهان اصلا ولو امكن عقلا ومن قال مراده ان الامارة
المؤلفة من مقدمتين ظنيتين مثلا يحصل منها النتيجة على تقدير واحد هو
صدقهما دون الثلث الاخرى مع جواز ان يعتقدهما اما راجح او مساو
فلا استلزام لها لذاتها ولما كان التخبط عن الدليل واقعا من ارباب
الكلام فان المذكور فيه ان موضعه اللائق بذكره هو ذلك فقد بعد
عن المرام بما لا فائدة فيه واعلم الدليل عند الاصوليين على اثبات
الصانع سواء اخذ بالمعنى الاول او الثاني هو العالم اذ يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه بحسب احواله الى هذا المطلب الخبري بل الى العلم به وعند المنطقيين ما

القضيتان مع هيئة الترتيب العارضة لها وفي كلام لان الدليل عندنا
لا يطلق الا على المفردات التي من شانها ان يتوصل باحوالها الى المطالب
الخبرية فيجب ان يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته واحواله ويجوز
ان يجري على عمومه فيتناول الاقسام الثلثة كما اوضحناه سالفا وعلى التقدير
فالمعنيان متباينان صدقا ومن زعم تساويهما في الوجود بشرط النظر في الاحوال
الاصلي لزمه القول بوجوده في الكواذب لابد في الدليل وجوبا
في الدليل على الاصطلاح المنطقي فظ على تعريفهم واما على الاصطلاح الاصولي
فلما يجيء فيه من حيث يتعلق به النظر والسبب في ذلك انه لابد في الدليل من
حيث يتوصل به الى المط اعني المحكوم به من مستلزم له والا لم ينتقل الذهن منه
اليه ولابد ايضا من ثبوت المستلزم للمحكوم عليه لان من ثبوته له ثبوت لازمه
فيكون الحاصل منه جزئيا ولوجوب المستلزم الموصوف بالحصول وحيث في
الدليل المعتد مقدمتان تنبي احدهما عن اللزوم وهي الكبرى وقدمت لانها العمدة
في الانتاج المشتملة على النتيجة بالقوة والاخرى عن ثبوت الملزوم للمحكوم عليه
وهي الصغرى فان قلت الاستلزام انما يكون في القطعيات دون الظنيات
على ما سبق قلت لان اريد التعميم كما هو الظ حمل الاستلزام ههنا على المعنى
المصحح للانتقال لا على امتناع الانفكاك هذا محقق اي ما ذكر من الاستلزام

والظاهر انه ليس كذلك لان المتبادر منه امتناع الانفكاك

للمط اي الحاصل للمحكوم عليه انما يوجد في بعض الدلائل لان محصوله حمل الوسط الذي
هو المستلزم على المحكوم عليه اعني الاصغر ايجابا كليا او جزئيا وحمل الاكبر الذي
هو المط على الاوسط ايجابا كليا فاختص البرهان بالضرب الاول والثالث
من الشكل الاول ولو اجري الاستلزام على ظاهره لوجب ايضا ان يكون كبراهما
ضرورية واما الضربان الباقيان منه فقد انتفى فيهما الاستلزام لمكان سلب
وكذا في الضرب الاول والثالث من الثاني وفي الضربين الآخرين منه انتفى
الامران لسلب الوسط عن المحكوم عليه والاستلزام المط للاوسط وفي ضروب
الثالث انتفى الحصول مطلقا وفي المنتج للسلب الاستلزام ايضا وفي ضروب
الرابع انتفى الامران معا والا فما تقريره اورد مثالين احدهما في الاقترانيات
التي انتفى فيها الشرطان معا فان المقياس الذي هو الوسط ليس حاصلا
للمحكوم عليه اعني الملح بل مسلوب عنه ولا مستلزما للمط الذي هو الذوبان بل الامر
بالعكس وثانيهما استثنائي انتفيا فيه ايضا قيل واما الاستثنائي الذي يستثنى
فيه عين المقدم كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فاشتماله
على هيئة الشكل الاول المستجمعة للشرطين ظ وهذا انما يجري في بعض اقسامه الذي
يسهل رده اليه كما سيأتي بيانه مما حصلنا يريد ان وهم الاختصاص ببعض
الدلائل انما ينشأ اذا جعل المط والاوسط هو المفرد المذكور بدون ملاحظة

لان الانسان اوسط مستلزم للمط وحاصل للمحكوم عليه وهو هذا

وجوده او عدمه اما اذا لوحظ فيها ذلك زال التوهم فنقول في المثالين ان الوسط

هو نفي الاقتيات وهو حاصل للملح ومستلزم للمط الذي هو نفي الربوية فكانه

قيل الملح سلب عنه الربوية الاقتيات وكل ما سلب عنه الاقتيات سلب عنه الربوية

ينتج ان الملح سلب عنه الربوية ومثل هذا يجري في موجبة سالبة المحمول وسالبة الطرفين

والاولى سالبة لازمة للسالبة والثانية صادقة في عكس نقيض الموجبة كلية

طرفية العدم والمط يجوز استعماله في القياس ويستطلع على حقيقتها فالمراد

من النفي والاثبات هو الوجود والعدم مضافين الى المفرد تركيبا تقييديا

واقعا محمولا او موضوعا وما ظن من انه اريد بها الايقاع والانتزاع اما

في المط فلانه لا دليل الا على تصديق واما في الوسط فلان الموصل اليه لا يكون

الا التصديق الحكمي فبهو لان قوله لان نفي الاقتيات حاصل له بصرح بانه محمول

على الملح حاصل له والوسط لابد ان يكون مكررا والحكم الموجود في الصغرى

لم يكرر في الكبرى قطعا ولم يرد بالمط ههنا النتيجة كما هو المتبادر بل مجموعها

فانه مطلوب الثبوت للمحكوم عليه ومقابل له ولا شك ان المستلزم للنتيجة هو

المجموع وليس حاصلا للمحكوم عليه فقوله ليس احدهما عن اللزوم اي لزوم

المط للمستلزم الذي هو الوسط بغني عن فساده ايضا والوسط موصل البعد

ولا يكون الا تصورا واذا عرفت الحال في المثالين فقس عليهما ما عداهما و

تلا يستلزم النتيجة بل يستلزم نحوهما

سيجي تفاصيله وستراه لما وجه كلامه بما هو خلاف الظاهر ايده بان المط

يرجع جميع الادلة من الاشكال الثلثة والاستثنائيات الى الشكل الاول بناء

على انه المنتج والمستلزم للحكم الخبري في نفس الامر وهو السبب للعلم بالانتاج فما

عداه ان اشتمل على هيئة انتاج والا فلا فيعني بذلك ان نظره لما ذكرناه من التكلفات

التاويل في الوسط والمط لتمكن رد الجميع اليه واعلم ان كلامه كما ينتقض بخصوص

الانتاج في ضربين من الشكل الاول ينتقض تاويل السوالب بالموجبات السالبة

المحمول فالقضية المعتبرة في الانتاج هي الموجبة وكون الكبرى ضرورية وانما

بيانا بان يوخذ المحمول في القضية الممكنة مثلا امكانه فيرجع ضرورية وربما يستغني

عن هذا بما اسلفناه الفكر حركة النفس في المحسوسات تسمى تخيلا وفي

المعقولات تسمى فكرا هذا هو المشهور ولما يدل الحركة بالاشتغال الذي هو لازم

منها زيد القصد احترازا من الحدس وايضا الحركة فيما يتوارد من المعقولات

بلا اختيار كما في المنام لا تسمى فكرا ولعل المراد بالمعاني ههنا هو المعقولات

المحسوسات الشاملة للموهومات لان الفكر بهذا المعنى هو الذي يلزم

الانسان وذلك الاشتغال الفكري قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد

لا يكون لذلك فلا يسمى به فالفكر جنس له وما بعده فصل وانما قال او ظن

ليتناول النظر في الامارات وبما ذكرنا من ان الفكر هو الاشتغال المذكور

متعلق بصحيح بيدها

ولنا احد قسميه هو النظر صرح امام الحرمين في الشامل قال الآمدي في الابكار
مراد القاضي من ان النظر هو الفكر اي هما مترادفان وما بعدهما التعريف لهما
قال الشارح هو بعيد عن الصواب اذ لا يناسب المقام ولم نعهد مثله في التعريفات
ويوجب الالتباس وبالجملة المتبادر من العبارة خلافه فبعيد ارادته فيرد
ينتقض الحد الثاني بالقوة العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالدليل نفسه
فان قلت ماذا اريد بالنظر المعرف بما ذكر المجموع الحركتين كما هو رأي القدماء
ام الحركة الثانية وحدها كما هو مذهب المتأخرين وهل يتناول النظر في التصورات
ام لا قلت الظاهر حمله على المعنى الاول اذ به يحصل المطلوب لا بالحركة الثانية وحدها
والتصور مندرج في العلم على ما قرره فيتناول الحد الانظار في اليقينيات
التصورية والتصديقية والظنون وما يجري مجراها الاشتغال بالفكر
وكذا في الكيفية النفسانية التي هي التصور المعقول على قياس الحركة في الكيفيات
المحسوسة فينتقل النفس به من ملاحظة صورة الى اخرى وانما يعرف
اي العلم على صيغة المجهول من المعرفة وكذا قوله والا فلا يعرف بهما واما
قوله فيعرف بهما من التعريف والمذكور في المستصفى انه ربما يعسر تحديده
على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتية فان ذلك
متعسر في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية كرائحة المسك وطعم العسل

واذا عجزنا عن حد المدركات فنحن عن تحديد الادراكات اعجز ولكنا نقدر
على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال فقد صرح بان المعسر هو الحد الحقيقي لا الرسمي
وانه ليس مختصا بصورة الامتياز بين الذاتيات والعرضيات وعلى هذا
فاستبعاد الآمدي في غاية السقوط لان ثبوت الحد الرسمي وسهولته لا ينافي
تعسر الحد الحقيقي ذكر في الاحكام انه قال لا سبيل الى تحديده وطريق تعريفه
انما هو القسمة والمثال وهو غير سديد فان القسمة ان لم تكن مفيدة لتمييزه
عما سواه فليست معرفة له وان كانت مميزة له عما سواه فلا معنى للتحديد بالرسم
سوى هذا وحاصله انهما نفيا عنه التحديد واثبتا له التعريف بوجه مخصوص
فاعترض بان ذلك الوجه ان لم يفد تمييزا لم يكن تعريفا وان افاده كان
تعريفا رسميا والحق بين الكلام على انهما نفيا عنه التعريف مطلقا واثبتا
له طريق معرفة ووجه اعتراضه بان الطريق المذكور ان افاد تمييزا كان تعريفا
والا لم يكن طريقا الى معرفة واجاب عنه بان افادته للتمييز لا تستلزم كونه
صالحا للتعريف فان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه بان يؤخذ معنى شامل له ذاتيا
او عرضيا ويميز بعضه عن بعض بامور متمايزة ويكون احدها ذلك الشيء
فيعرف باعتبار الشامل والمميز ويحصل له امتياز وقد يتميز الشيء عن غيره في
مثال جزئي ولا يعرف لذلك الشيء على تقدير اخراجه بالقسمة وامتيازه

بالمثال اللازم بين الثبوت له في جميع افراده بينه لا شيء آخر عداها ولا يصلح
للتعريف لازم الا اذا كان كذلك فقد جاز ان يكون شيء طريقا الى معرفة
شيء آخر ولا يكون معرفا له لاشتراط شرائط وهذا الجواب كالف ما هو المشهور
من ان القسمة الحقيقية لا تطلق الا على المشترك وما به يتمايز اقسامه فيحمل
على التوزيع هنا ولان المثال انما هو التعريف رسمي ولان المعتبر في اللازم
اختصاصه وشموله لا العلم بذلك نعم لا بد من كونه بحيث ينتقل الذهن منه
الى الملزوم والا لم يكن معرفا له ولا طريقا الى معرفته الا ان الاشتغال اذا
لم يكن على وجه الاكتساب كان موصلا الى معرفته ولم يكن معرفا لما في
الاشتغال من تصورات المهيات بلوازمها البينة لكنه خلاف الظاهر
في القسمة والمثال والعلم من هذا القبيل اي مما يعلم بتقسيم يحصل و
يتميز عن غيره في مثال جزئي ولم يعرف له لازم كذلك لان التباسه انما
هو بالادراكات لا بغيرها من الصفات [illegible] النفسانية ونحن
نعرفه باعتبار الجزم الذي به يمتاز عن الشك والظن وبالمطابقة التي بها
يمتاز عن الجهل المركب وبالموجب الذي يميزه عن تقليد المصيب فاذا
قسمنا الاعتقاد المرادف للتصديق بملاحظة هذه الصفات خرج العلم
بالمعنى الاخص وكذا العلم بان الجنين وبان الواحد نصف الاثنين كذلك اي

مستجمع

مستجمع لهذه الاوصاف وعلم وليس غيره فقد تميز لنا بذلك المعنى في هذا
المثال الجزئي ولا نعلم له في شيء من الحالين لازما صالحا للتعريف اذ ليس مجموع
هذه الامور لازما بينا كما ذكر لانا لا نعلم المطابق وغيره من الصفات او
غير المطابق بضوابط ضرورية اي علما ضروريا اذ لو علم الكل على هذا الوجه لم
يحصل الجهل لاحد من العقلاء لتميزه بذلك الضابط المطابق عن غيره تميزا
ضروريا فيحصل له اعتقاد غير مطابق او لا يتمكن فيه وانما اعتبر الضابط
لظهور ان المطابقة مثلا ليست بينة بدون مراجعة الى ضابط واعتبر كون
العلم ضروريا حاصلا من الضابط على وجه التنبيه اذ لو كان مكتسبا لم يكن اللازم
بينا ولا يخفى جريانه في كثير من التعريفات والامثلة واعلم ان الغزالي ره
اورد في هذا المثال التشبيه ادراك البصيرة بادراك البصر والامر في ذلك سهل
الاول لو امكن العلم ضروريا لكان كسبيا اذ لا واسطة بينهما فيتوقف
على العلم بغيره مع توقفه عليه فيكون دورا وانما قال لكنه معلوم دفعا لما يقال
من ان امتناع الكسب به لا يستلزم كونه ضروريا لجواز امتناع حصوله والجواب
انا لا نم كونه معلوما بكنهه والنزاع انما وقع فيه ولئن سلمناه فلا نم لزوم
دور لانه ان كان كسبيا كان تصوره موقوفا على تصور غيره فان اكثر الناس
يتصورون اشياء كثيرة ولا يتصورون حقيقة العلم وبهذا القدر انكشف

واندفع الاشكال وانما زيد في الجواب بيان ان ما يتوقف عليه تصور غير
العلم بينهما على ما منشأ توهم الدور فانه يتوقف على حصول علم جزئي متعلق
بذلك الغير وعلى حصول ماهية العلم في ضمنه فكانه لم يفرق بين حصوله و
تصوره فان قلت لو توقف تصور غيره على حصول ماهية امر معقول
اذ لا امتناع في ان يعقل يتوقف حصول الخاص على حصول العام واما توقفه
على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير فلان لا يتوقف من حيث الحصول فيكون
حصوله متوقفا على حصوله لان العلم المتعلق به هو ذلك التصور بعينه قلت
يمكن ان يحصل تصور الغير على كونه متصورا معلوما ولا استحالة في توقف
الشيء معلوما على حصول العلم به وقبل العلم الجزئي المتعلق بذلك الغير الاعم من
من تصوره فيرجع الى توقف حصول الخاص على حصول العام مع انه كلام على
ما يتبين بانتفاء المنع الثاني ان علم كل احد الضروري بنوع صفة العلم
بمعنى ان حصوله لا يحتاج الى نظر وكسب ويبقى صفة للمعلوم بمعنى ان حصول
العلم بذلك وما قال ان علم كل احد بانه موجود ضروري احتمل ان يكون
من القبيل الثاني اي العلم بذلك العلم حاصل بلا اكتساب فلا ربط له بالجواب
ولا يخالف تقرير السؤال على ما ذكر في متن الكتاب فلذلك فسر بقوله اي
معلوم بالضرورة بمعنى ان كونه موجودا معلوم له بالكنه لان علمه به معلوم بالكنه

على ما ظن فالضرورة صفة للعلم في نفسه لا باعتبار تعلق علم آخر به وانما حمله عليه اولا
حركا ما فسره بما هو مقتضى عبارة المتن ثانيا تنبيها على ان الضرورة هناك كك
والجواب ان الضروري اي المستغنى عن تجشم الاكتساب هو حصول
ماهية العلم له في ضمن هذا الجزئي الحاصل له ضرورة وهو غير تصور ماهية العلم الذي
هو المتنازع فيه وبيان التغاير انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يمتنع
تصوره حصوله فان كثيرا من الملكات حاصلة للنفس وليس يمتنع تصورها حصولها
ولا متقدم تصورها اي ولا يلزم من حصول امر متقدم تصوره حتى يكون تصوره
شرطا لحصوله واذا لم يكن تصور الشيء تبعا لحصوله لاحقا ولا شرطا له سابقا
جاز الانفكاك مطلقا اي من جهتين لان عدم استلزام التصور للحصول في غاية
الظهور او جاز انفكاك الحصول عن التصور اي لا يستلزمه مطلقا اي لا ابتداء ولا
متعقبا فيتبين ان قطعي فلا يلزم من كون احدهما ضروريا غير محتاج الى نظر كون
الآخر كذلك فان قيل كل احد يعلم بالضرورة انه عالم بوجوده والعلم احد تصورا
في التصديق البديهي مطلقا فيكون ضروريا اجيب بان اللازم من ذلك ان يكون
تصور العلم بوجه ما ضروريا وليس النزاع فيه وسيجيء في الخبر ما اذا اطلعته
على هذا الموضع ينفعك هو انه قال المتن هناك في مثل هذا الاستدلال ورد بانه
يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور او يتقدم تصوره اي يتصور ولا يكون حاصلا

لم يجز جواز انفكاك كل من الحصول والتصور عن الآخر وعلى هذا فالمناسب
هيهنا لكن الحمل قوله او تقدم فعلا ماضيا معطوفا على قوله لا يلزم ليظهر الا
من الجانبين لا مصدرا معطوفا على قوله كما قررنا اولا ولذلك صرح فيه بلام
الواو بينهما على انتفاء الامرين معا فيكون تفصيلا لعدم استلزام الحصول
للتصور اذ فيه تعسف اما اولا فلحمل اللزوم على معنى ماله التبعية ليصح جعل
المتقدم قسيما للتقدم واما ثانيا فلان كل واحد من التبعية والتقدم يقتضي التغاير
فلا يجامع الاتحاد وهذا التوجيه يوهم خلافه قيل وما يتوهم من ان الحمل على
صيغة الماضي هيهنا يستلزم تقدم تصور العلم على حصوله البديهي ويلزم ان يكون
اولا بالبداهة فجوابه ان المراد جواز تقدم التصور على الحصول فيه وفي غيره
بيانا للنفي بل لا وقوع ذلك التقدم فيه على ان مثله آت فيما ذكر في الخبر
استدل لما ابطل ادلة القائلين بكونه ضروريا ولا يلزم من بطلان الدليل
فساد المدلول عقبه بالاستدلال على بطلانه ليثبت كونه كسبيا فيصح تحديده
بما سيورده وتقريره ان العلم لو كان ضروريا لكان بسيطا ولو كان بسيطا
لكان كل معنى علما ينتج لو كان ضروريا لكان كل معنى علما ثم يستثنى نقيض
التالي لينتج نقيض المقدم بيان الملازمة الاولى ان معنى الضروري على اصطلاح
المتكلم هو البسيط عقلا اي انهما متلازمان صدقا وبيان الملازمة

الثانية

الثانية ان حصول المعنى اي المعنى الحاصل ذاتا للعلم اولو رفع مفهوم المعنى عن
الذهن لارتفع ماهية العلم عنه لا على معنى ان هناك رفعين يوجب احدهما الآخر
او يستلزمه فان شيئا منهما لا يدل على كونه ذاتيا بل على ان الرفع الاول هو الرفع
الثاني بعينه كما سيأتي في تعريف الذاتي فيكون ذاتيا له اي غير خارج عنه بل
تمام حقيقته واما بطلان اللازم اي التالي الثاني فلان المعنى الحاصل قد يكون
ظنا وجهلا مركبا وتقليدا وغيرها اي شكا ووهما هذا ان فسر المعنى بامر حاصل
للقوة المدركة ولئن اريد به ما يقوم بالنفس تناول الشجاعة وسائر صفاتها
وان جعل مرادفا للعرض كما هو المشهور دخل فيه مثل السواد والبياض ايضا
وعلى التقادير يرد انا لا نسلم ان ارتفاع المعنى يقتضي ارتفاع ماهية العلم او موجب
له غايته انه يستلزمه وسيأتيك التحقيق ما يرد عليه اصطلاح المتكلم
له حدود اذكرت في الكتب الكلامية وبينوا صحيحها وفاسدها واصحها ما
هيهنا وانما كان اصح اما بالنظر الى صحته فلتعريفه بالاعتقاد الجازم المطابق لموجب
غير انه لا يشمل التصور مع اطلاقه عليه اذ قد يقال علمت معنى المثلث كما صرح بذلك
في المواقف فيكون هذا اصح منه لشموله كلا نوعيه واما بالنظر الى صحة الحد المستفاد
من التقسيم الذي سيأتي لان ذلك على القول بانه اضافة وهذا على القول بانه صفة
ذات اضافة ولما رجح الثاني كان الاول اصح واما قوله ويسمى تصديقا وعلما فليس من المقسم

صفة ما يقوم بغيره يتناول العلم وغيره وبقوله يوجب لمحلها
تمييزا اي يوجب لمحلها الذي هو النفس تمييزه لشيء يخرج الصفات التي
لا توجب لمحلها التمييز عن غيره مطلقا وهي ما سوى الادراكات فان القدرة
مثلا يوجب امتياز محلها عن العاجز لا تمييزه لشيء بخلاف العلم فانه
يوجب تمييز المحل وتمييزه معا وبقوله لا يحتمل النقيض اي لا يحتمل متعلق التمييز
نقيضه بوجه من الوجوه يخرج الصفات الادراكية التي توجب لمحلها تمييزا
يحتمل متعلقه نقيضه كالظن واخواته وحاصله ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة
بشيء توجب كون المحل مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض
ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التمييز المتفرع على
انما هو له لا للصفة ولا يستلزم تمييزه انما هو لشيء متعلق به الصفة والتمييز
وهو الذي لا يحتمل النقيض كما صرح به فيما بعد واسناده الى التمييز مجاز ثم
الظاهر ان المراد بنقيض التمييز كما ذكرناه لا نقيض الصفة او المتعلق
وهذا اي هذا الحد يتناول التصور اذ لا نقيض له لان النقيضين هما المفهومان
المتنافيان لذاتيهما ولا تنافي بين التصورات فان مفهوم الانسان و
اللاانسان مثلا لا يتنافيان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشيء فيحصل ح قضيتان
متنافيتان صدقا ولكن حمل السلب ايجابا لنسبة الانسان كانا متنافيين

وكذا قولنا حيوان ناطق حيوان ليس بناطق على التقييد لا يتدافعان الا
بملاحظة وقوع النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا اعني التصديقين اللذين
اشير بهما اليهما او باعتبار المذكور في المفردين وكذا قولنا افرس و
لا فرس لا مدافعة بينهما الا بنحو من احد هذين التاويلين فلا تناقض بين
التصورات انفسها وما ذكره المنطقيون من تناقض اطراف القضايا
فمع وجهين احدهما ان يعتبر نسب الاطراف الى الذات فيعتقد الايجاب
او سلبا ويسمون هذا نقيضا بمعنى السلب وثانيهما ان يلاحظ مفهوما
من حيث هو ويجعل معنى حرف السلب مضموما اليها صايرا معها شيئا
واحدا ويسمونه نقيضا بمعنى العدول وكلاهما مجاز على التاويل اللهم
الا ان يقال المتناقضان هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما والتنافي
اما في التحقق والانتفاء كما في القضايا واما في المفهوم بانه اذا قيس
احدهما الى الاخر كان اشد بعدا مما سواه فيوجد في التصورات ايضا
كمفهومي الفرس واللافرس وهذا المعنى قيل رفع كل شيء نقيضه سواء
كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء واذا لم يكن للتصور نقيض لم يكن متعلقه
لا يحتمل النقيض بوجه فان التصور بماهية الانسان وحصولها في الذهن
مطابقة لها فالتمييز ههنا هو تلك الصورة اذ بها يمتاز وينكشف الماهية

الانسانية عند النفس ومتعلق التميز هو تلك الهيئة ولا يحتمل نقيض ذلك التميز
اذ لا يتصور له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها
فان قلت ما ذكرتم يقتضي كون التصورات باسرها علوما وهو باطل فان
بعضها منها غير مطابق اجيب بان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا
فاذا راينا شبحا من بعيد وهو فرس وحصل منه في اذهاننا صورة انسان
فتلك الصورة صورة الانسان وادراك له والخطأ انما هو في حكم العقل
بان هذه الصورة للشبح المرئي فالصور التصورية مطابقة لذوي الصور
سواء كانت موجودة او معدومة وعدم المطابقة في احكام العقل المقارنة
لها والتصديق اليقيني التميز في التصديق اليقيني هو الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض للآخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض
التميز اصلا لا بحسب نفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك التميز ولا عند
المميز في الحال لجزمه ولا في المآل لاستناده الى موجب ويلزم من ذلك ان
لا يكون الاثبات والنفي علما بل ما يوجبهما ثم من كان يرى رأي الشيخ
ابي الحسن الاشعري ان ادراك الحواس قسم من العلم فمن يرى ذلك فينتقض
في حد العلم على ما ذكر فيدخل فيه الاحساسات كالسمع اي ادراك المسموعات
بالقوة السامعة والبصر اي ادراك المبصرات بالقوة الباصرة اذ يحصل

من الحواس فيرتسم في الذهن صورة لها امتياز وينكشف المحسوس للنفس ولا
لها نقيض فالصفة الموجبة لتلك الصورة يندرج في الحد ومن لا يرى ذلك
زاد فيه قيدا فقال التميز في الامور المعنوية واراد بها ما يقابل الامور
العينية الخارجية التي هي المحسوسة بالحواس الظاهرة فيتناول الكليات
المعقولة والجزئيات الموهومة ومن قال في الامور المعنوية الكلية فقد
اخل بانعكاس الحد واعترض اي الحد بانه غير جامع لعدم صدقه على
العلوم العادية التي هي من افراد المحدود وقوله بالعلم بالامور العادية
اراد الامور التي يوجب العلم بها هو العادة كالعلم بكون الجبل حجرا
لتجانس الجواهر واستوائها بعد تماثل الجواهر الفردة التي تركب منها الاجسام
ونحوها في قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية فقد تحقق
محل قابل مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز الانقلاب والعلم
لنا بثبوت المختار مما اجمع عليه اهل الملة وبرهن عليه في الكلام واما
تجانس الجواهر الافراد بعد تماثلها فعند بعض المتكلمين فان كانت متماثلة
وهي قابلة لصفات متنافية فالجبل عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة موصوفة
بالحجرية وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية المستلزمة لنقيض الحجرية
فالحكم بكونه حجرا محتمل لنقيضه ولئن كانت متخالفة الحقائق فما تركب منه

بان يكون التجانس بحسب معناه الظاهر

الجبل لا يجوز ان يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يصح ان يتوارد
عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس الحكم على الجبل باحدهما محتملا لنقيضه
نعم يمكن ان يعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع فلا تنافي
بين الحكمين فلا احتمال للنقيض اللهم الا ان يؤخذ الموضوع ما هو قدر
مشترك بينهما كالشاغل للمكان الفلاني مثلا فلا يكون الحكم واردا على خصوصية
الجبل كما ذكره المص وحيث اراد الشارح توجيه كلامه تعرض لحديث التباين بين الحجر والذهب
فبطل ما توهم من انه لا حاجة الى ذلك في بيان المقصود بل يكفيه مجرد الامكان
مع القادر المختار واجاب بالمنع تعلق الجد بخروج بعض افراد المحدود
مبني على معتقدين ان ذلك من افراده وانه خارج منه ولما كانت المقدمة
الاولى ههنا مسلمة والثانية مبرهنة باحتمال العلوم العادية نقائضها منع
احتمالها للنقيض واسنده بان الشيء الواحد كالجبل مثلا يمتنع ان يكون في
الزمن الواحد حجرا وذهبا لامتناع اجتماع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه
عقلا وذلك معلوم ضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال
ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات وما ذكر من الاستحالة هو المراد بعدم
الاحتمال فالعلم العادي بكونه حجرا سواء كان موقتا بوقت معين او دائما
لا يحتمل النقيض في نفس الامر بالمعنى الذي ذكرناه ضروري في جميع العلوم العادية

قطعا ونفي احتمال النقيض م

في كون الجبل المعلوم حجرا

او بينهما

او بينهما نعم لكن العلم العادي يحتمل نقيضه تجويزا عقليا بمعنى انه اذا فرض بدله
نقيضه لم يلزم من النقيض محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال الذي نفيناه
لاستلزامه محالا نظرا الى ما هو واقع في نفس الامر او لا يرى ان هذا التجويز
جار في جميع الممكنات الواقعة ولا اختصاص له بالامور العادية مع ان ما علم
منها بالحس كحصول الجسم في حيزه مثلا لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين ان
يعلم كون الجبل حجرا مشاهدة وبين ان يعلم ذلك عادة في التجويز العقلي و
نفي الاحتمال بحسب نفس الامر مقدمة اذا وقع احد طرفي الممكن في وقت
فان نسب طرفه الاخر الى ذاته من حيث هو كان ممكنا له في ذلك الوقت
قطعا وان نسب الى ذاته من حيث هو متصف بذلك الطرف كان ممتنعا
لا بحسب الذات بل بحسب تقييده بما ينافيه فهو امتناع بالغير فان قلت
الذات ماخوذة مع احدهما يمتنع له الاخر امتناعا ذاتيا نظرا الى المجموع و
كيف لا واجتماع النقيضين محال لذاته ولا ينافي ذلك امكانه للذات وحده بلا اعتبار الصفة
قلت الطرفان نقيضان في الذات لا الى المجموع المركب منه ومن احدهما
ولا امتناع هناك الا بالغير اي اجتماع النقيضين ولئن كان مستحيلا لذاته لكن
صدق احدهما في زمن صدق الاخر ممتنع لا لذاته بل لصدق الاخر ولولاه
لم يستلزم اجتماع النقيضين وعلى هذا فالممكن المطابق للواقع يمكن نقيضه

بالذات وهو معنى التجويز العقلي ويسمى بالعجز وهو معنى نفي الاحتمال
فالامكان الذاتي يقابل الامتناع الذاتي والاحتمال في نفس الامر يقابل
الامتناع مطلقا وهو المراد بالاستحالة في قوله استحال النقيض ذهنا
في زمن من الاوقات فان صدق المطلقة الوقتية يستلزم لصدق الدائمة
المطلقة فبطل ما قيل من لزوم دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب فلا يصح
الحكم بالاستحالة هناك والتحقيق قد حقق لي ان التجويز العقلي لا ينافي
عدم احتمال النقيض في الواقع فاذ تحقق انه لا ينافيه مطلقا وبيانه
ان احتمال متعلق العلم لنقيض الحكم الثابت فيه بدله بل احتماله لكل واحد
من النقيضين على البدل وهو معنى التجويز لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع
احدهما بعينه جزما مطابقا لامر يوجب ذلك الجزم من حس وغيره من
ضرورة او عادة او برهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض
الآخر عند العالم في الحال وبواسطة الموجب لا يحتمله عنده في المآل و
لاجل مطابقته لا يحتمله في نفس الامر فلا احتمال بوجه وانتفى بان نفي
الاحتمال عند العالم على الوجهين انما هو لامكان الاحتمال عنده كما في الظن
والتقليد واما نفيه بحسب الواقع فمآله الى المطابقة وعدم وقوع النقيض
فيه اذ لا يتصور له احتمال في الواقع اما على تقدير عدمه فلي حقيقته

واما على تقدير وجوده فلان هناك وقوعا لا احتمال وقوع وسنشير اليه
فيما بعد فالظاهر انه قصد ذلك في الحقيقة اذا قلت زيد قائم او ليس
بقائم لما فرغ من تحديد العلم اشار الى تقسيم يعرف به الظن واخواته
قوله فقد ذكرت حكما هو هذا اللفظ وانما سمي به لدلالته عليه او فقد ذكرت
بهذا اللفظ حكما وعلى هذا فتسمية اللفظ بالذكر الحكمي ظاهرة لكونه ذكرا
منسوبا الى الحكم من حيث دلالته عليه والضمير في قوله هو الذكر الحكمي راجع
الى المعقول لا الحكم واما على الاول فلانه يسمى به لا مدلوله اليه او الى الحكم
الذي هو اللفظ فيكون نسبة لافراده اليه والضمير المذكور عائد الى الحكم
وهو ان الذكر الحكمي به ينبئ عن امر في نفسك من مورد اثبات او نفي سواء
تعلق به احدهما على اليقين اولا وانما فسرناه بذلك ليتناول الشك
والوهم كما صرح به ولو اجري على ظاهره كان راجعا الى الحكم فلا يتناولهما
لا يقال الذكر الحكمي ينبئ عن الاثبات او النفي لا عن النسبة التي هي مورد
لانا نقول الانباء عنها يستلزم الانباء عنها قطعا وانما سميت النسبة
المتصورة بين الصالحة في نفسها لورودهما عليها الذكر الحكمي اذ
من شانها ان يصدر عنها بل بواسطتها الذكر الحكمي فان القائل زيد قائم
قاصدا به معناه لا بد له ان يتصور الطرفين والنسبة ولا يحكم في ذلك

لن يكون في نفسه التفاتا لهما او انتزاعهما بل قد يكون شاكا فيهما ويذكر ما يدل على
احدهما او جازما باحدهما ويذكر ما يدل على الآخر لجواز تخلف مدلولات
علة لعدم الوجوب للكيفيات
الالفاظ عنها فالذي يحتاج اليه في الذكر الحكمي ومنشأ هو منه مورد الا
والنفي وربما يسمى ما منه الذكر الحكمي بالذكر النفسي ولذلك جعله مبنيا في
المنشأ فان قيل النسبة مجردة عن اعتبار حصولها او لا حصولها لعينه
معها تصور كما سيأتي ولا نقيض له كما سلف فلا يصح على ما ذكرتم قوله
وله نقيض والذي هو لا تحصر في هذه الاقسام اذ قد يكون مجرد التصور
اجيب عن الاول بان النسبة من حيث هي تصور ولا نقيض لها
من هذه الحيثية لكن يتعلق بها الاثبات ينافضها من حيث يتعلق
بها النفي ولا شك ان النسبة الايجابية لا تخلو عن ملاحظة احدهما اما
معينا او غير معين فان الشاك يلاحظ كل واحد منها على سبيل التجويز
اي الاثبات والنفي
فكانه قيل وله باعتبار ما يتعلق به نقيض فلا اشكال وعن الثاني بان
لما عنه الذكر الحكمي
المقسم هو النسبة لا مطلقا بل من حيث هي متصورة بحيث صالحة لان
يصدر عنها الذكر الحكمي والحصر في الاقسام المذكورة مما لا شبهة
فيه ولذلك اي لما عنه الذكر الحكمي متعلق هو طرفاه فان النسبة
المتصورة بينهما القائمة بالنفس متعلقة بها اذا المهد هذا فنقول ما عنه

الذكر

والنفي ملحوظ وكل واحد منهما منفصل لازم
من حيث يتعلق بها الاثبات ع

الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي الدال عليه بتعبير احد طرفيه اولا اما ان
يحتمل طرفاه نقيضه يعني اذا اعتبر ما عنه الذكر الحكمي من حيث يلاحظ معه
الاثبات او النفي بدلا او تعيينا فلا يخ اما ان يحتمل طرفاه ما هو نقيض
اي الاثبات او النفي
له من هذه الحيثية بل نقيض لما لوحظ معه بوجه من الوجوه اولا قيل انما
قال اولا وهو بيني وثانيا سواء صدر عنه ايماء لئلا يلزم الجار فيما عنه في كلام المص
لن يتعلق بعين الابتداء او الصدور بحيث لو قدر الذكر النفسي يتناول
ما هو من تلقاء النفس او غيره فاحتمل وصحيح هو تقليد المصيب
والاعتقاد الفاسد يشمل تقليد المخطئ وما ينشأ عن شبهة وكلاهما جهل
مركب وانما جعل المورد المشهور في هذا المقام لان جعل المقسم
اي الاعتقاد بالمعنى الذي ذكره ١٥ المص
الاعتقاد المرادف للتصديق او الحكم ولعد الشك والوهم من اقسام
وليس يصح اذ لا اعتقاد ولا حكم فيهما اما في الشك فلان طرفي النسبة
الاثبات متساويان فيه فان كان هناك حكم واعتقاد فاما بهما او
فاسد ظاهر او باحدهما فيلزم التحكم والكلام في المعنى القائم بالنفس
سواء عبر عنه بالالفاظ اولا فلا يتوجه لان الشاك قد يتلفظ بما يدل
على احد الطرفين كما مر واما في الوهم فلان المرجوح ادنى من المساوي
حيث قال وقد يذكر ما يدل على احدهما
والحكم في الراجح حكم فيلزم اعتقاد النقيضين معا وبالجملة لا بد في الحكم

هذا دليل ثان لنفي الاعتقاد في الوهم

كانه قيل كيف يصح الحكم باليقين في الشك مع ان الشاك قد يتلفظ بما يدل على احدهما فاجاب بانه

وهو النسبة الحكمية من حيث انه مورد الوقوع واللاوقوع

وقد قرر انه لا اعتقاد في الشك وهو ان الشك نفي الادراك والاوهام بطريق الطرفين
الاولى م ع

والاعتقاد من رجحان ولا رجحان فيها فلذلك عدل المصنف الى ما يشملها
واشار المذكور في العبارة المتقدمة لان الظن هو الحكم باحد النقيضين
مع تجويز الآخر وربما يتبادر منه انه مركب من اعتقادين فاشار الى انه بسيط
ولان خطور النقيض الآخر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا
لكن التصريح به اولى فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر
لكونه قسيما لما يحتمله عنده ولا في الواقع لان الواقع في نفس الامر اما
الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما النقيض فلا معنى لاحتماله
وبالجملة ما في نفس الامر احدهما قطعا والاحتمال ينافيه والجواز العقلي
الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابلا
للحكم فلابد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه باسرها فما
احتماله له والجواب ان معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر
بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض لا في الوجود الجزم المانع منه
وهو الذي نفيناه من قبل بل في المآل لجواز زواله فيه وذلك بان يكون
الواقع في نفس الامر نقيضه كما في الجهل المركب فيطلع عليه فيما بعد او
يكون الواقع فيه هو الاعتقاد ولا يكون ثمة ما يوجبه من حس او
بديهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول فان الاعتقاد

للعلم وجوه احتمال الاعتقاد للنقيض وهو الاحتمال عند الذاكر والاحتمال في الواقع والجواز العقلي

٣٧

الناشئ عن تقليد او شبهة في صواب او خطأ لا يمتنع ان يزول بتقليد آخر
او اطلاع على الواقع او فساد الشبهة واعلم ان لفظ الواقع منصوب
خبر الكان ونقيضه مرفوع اسما لها والضمير المرفوع عطف عليه ويحتمل
ان يقدر ضمير الشان فيكون عطفا على خبر المبتدأ باقي العلم اي الخارج
من التقسيم قسم من العلم وهو التصديق اليقيني وقد علم منه حده واما
سائر الاقسام فقد خرجت تامة ولا باس في ذلك اذ قد تقدم ما هو حد
الحدود والمعرف معرفة ما عداه وايضا يمكن تعميمه بادنى تصرف فان قيل
ما عنه الذكر الحكمي ان كان هو النفي والاثبات فهو التمييز الذي لا يحتمل النقيض
وان كان هو النسبة فكذلك فانها باعتبار احد الواردين عليها نقيض
لها باعتبار الوارد الآخر كما سلف فالمعلوم من القسمة ان العلم تمييز
مخصوص لا يحتمل متعلقه النقيض وقد سبق انه صفة توجب التمييز
هذا على مذهب القائل بالاضافة وذلك على ما هو الحق من انه صفة حقيقية
ذات اضافة او نقول انما اكتفى هاهنا بالتمييز لانه منشأ هذه الاقسام
والصفة مرادة لتقدمها الا انه يلزم ارادتها في الاقسام باسرها
اذ التصور للنسبة امر الى آخر من حيث ثبوته له او انتفاؤه عنه وشكك
في ذلك المتصور الذي هو النسبة الثبوتية او السلبية اي تردد فيها

اثباتها ونفيها فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة جزما تاما من العلم اما
النسبة فلانا لا نشك فيها لا نعلمه اصلا واما الامران فلا نستفيد العلم بهما
دونها فلنا في هذه الحالة ضرب من الادراك ثم اذا زال الشك وحكمنا
باحد طرفي المتصور من الاثبات او النفي فقد علمنا تلك النسبة ضربا
آخر من العلم وانما خصها لان الامرين باقيان على حالهما وهذا الضرب
من الادراك متميز عن الاول بحقيقته وجدانا ويلازمها المشهور وثانيا في
اللوازم دال على اختلاف حقائق ملزوماتها وهذا التحقيق حسن يدل
على ان الشك من قبيل التصور وان الحكم نفس التصديق فانه ادراك اذ
لا خفاء ان الحاصل بعد زوال الشك هو الحكم فقط فلو لم يكن علما و
ادراكا بل فعلا كما توهمه المتأخرون لم يحصل هناك نوع ضرب آخر من العلم
متعلق بالنسبة   اي بحصولها اي هذا الضرب لا يتعلق الا بحصول
النسبة او لا حصولها بخلاف الضرب الاول فانه يتعلق بالمفرد وبالنسبة
نفسها فكانه قيل علم بمفرد وعلم بحصول النسبة او لا حصولها واريد
بالمفرد ما عدا حصولها ولا حصولها فيدخل فيه ما لا يشتمل على النسبة و
فيه نسبة تقييدية او انشائية او خبرية لم يذعن بها احد طرفيها بعينه
فادراك كل واحد منها تصور واما التصديق فهو ادراك ان النسبة

الجزئية

الجزئية واقعة او ليست بواقعة فلا بد وان تصور النسبة خارج عن حد المقصود
وداخل في حد التصديق وانما سمي الاول معرفة والثاني علما لما اشتهر من
ان اللغة لان المعرفة تتعدى الى واحد والعلم يتعدى الى اثنين
بالاشتراك بمعنى ان لفظ العلم يطلق على المعنى وعلى القسم الثاني منه اما
بالاشتراك بان يوضع اليه بازائه واما لغلبة استعماله فيه لكونه معقولا
في الاكثر وانما لم يقيد الاول لاجله فان قلت التصديق ليس اخص مطلقا
من العلم بالمعنى المحدود فكيف جعله قسما منه قلت يكفيه كونه اخص من
وجه على ان المعتمد هو العلم بمعنى الادراك فيتناول التصديقات القطعية
وغيرها يدل عليه كلام الشارح والمحقق حيث اورد اقسام العلم وعدّ
في اقسامها ما هي ظنية   وقوله خبر بان الشارح بيانه انما يعتبر
حصول النسبة فالنوع الثاني لا يتعلق الا بحصولها او لا حصولها
والاول يتعلق بما عدا ذلك لمقابلته اياه سواء كان نفس النسبة او
غيرها من المفردات وقد فصلناه سابقا   ووجود الاقسام
الاربعة ضروري لا يحتاج الى الاستدلال فان العاقل اذا راجع نفسه ظهر
له ان بعض التصورات والتصديقات حصل له بلا طلب وكسب
وان بعضا منها يحتاج في حصوله الى ذلك ومن انكر شيئا من هذه الاقسام

فهو اما معاند لجحد الحق مع عرفانه فيعرض عنه لان المكابرة تسد باب المناظرة
واما جاهل بمعنى ما انكره فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه ويعود ذلك الكلام
بعد ما طبيعيا لما قيد بالطبيعي جعل التوقف بغيره الى فتوسط بينهما
اداته ولو اجرى على اطلاقه لكان قيدا له وفي قوله وهو الذي متعلقه مفرد
اشعار بان في قوله لا شيء في التركيب ولئن كان تعليلا لفظا فهو متضمن معنى
لوجوب ... في الكل ويؤيده ذكر المقدمة اي يطلب مفرداته فحده
وهو دليله يقتضي ما ذكرناه من عدم اختصاص الدليل بالمفرد او هو على اصطلاح
المنطقيين   واعلم ردا على ما ذكرناه في تعريف التصور المطلوب
فان التصور المركب قد يكون ضروريا اذ لا يلزم من توقفه على مفرداته لئن
يطلب فيحدها وقد خرج عنه تعريفه فلا يكون جامعا ودخل في الحد المطلوب
فلا يكون مانعا وايضا التصور البسيط قد يكون مطلوبا بالرسم وقد خرج
عن حده ودخل فيما يقابله وانما اقتصر على النقض بالمركب لوروده
على جميع تعريف الضروري والمطلوب واما البسيط فانما يرد اذا اعتبر
ضم اليها تعليلا او تفسيرا ويمكن التوفيق لا يلزم من توقف التصديق
على تصديق آخر ان يكون مطلوبا بالدليل لجواز حصول الموقوف عليه
بلا طلب كما في الحدس فينتقض التعريفان طردا وعكسا   لا يبقى تخفيفه

انه لئن اريد بالحاصل ما هو معلوم من كل وجه وبغير الحاصل ما لم يعلم اصلا
فالحصر ثم اذ قد يكون معلوما من وجه دون وجه ولئن اريد بالحاصل ما هو
معلوم بوجه وبغيره ما يقابله نختار الاول ولئن عكس اخترنا الثاني ولا محذور
وانما اقتصر الشارح على ما ذكرناه اولا لتبادره من العبارة   لانه يعود الكلام
فيما يطلب منه وجهه ماخوذ من كلامه في المنتهى حيث قال لا يقال ان حاصل
من وجه دون وجه فانه مردود ويعين الاول لانه تفصيله وليس لان
الوجه المجهول ههنا ليس مجهولا مطلقا ليمتنع توجه النفس اليه بل هو
معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه المعلوم فلا يكون تفصيلا للاول
ولا يعود الكلام كيف والشبهة اذا صرح فيها بالقسم الثالث صارت
معطوعا ... في حصرها ويعين منع الخلل في اقسامها ولا مجال له في القسمين
الاولين فالحق حلها في هذا القسم وما استخرجه من الجواب راجع الى
ما رده وتقريره انه يشعر بمفردات المط التي ذكر سابقا انها تطلب
ليعرف متميزة ويشعر بغير تلك المفردات مفصلة اي مفرقة مختلطة وهو
حال من المجموع ويطلب تخصيص بعض المشعور بها وهو تلك المفردات
بالتعيين والتميز ليعرف مجموعه متميزة عن غيرها فانما ذلك يطابق المهية
بكنهها واما حال تفرقها واختلاطها فلا يستلزم الامر فيها بوجه ما

فقد رجع لما ذكرناه الآن فيه تفصيلا ليس هناك وانما خصص الكلام
بالاجزاء، وما يتركب منها اتفق للمقوم ولانه اشكل والالفي اللوازم و
ما يتالف منها لك التقوم ثم شبه حال البصيرة ومدركاتها بالنظر الى مبصراته
البصر وبما يدركه وعمم فيه فاورد ما يشبه الحد اولا وما يشبه الرسم
ثانيا ثم حققها على وجه لا مزيد عليه وهو ان التصور على قسمين تفصيلا
وهو ان يكون حاضرا محفوظا بالبال ملتفتا اليه بالذات واجمالا وهو
ان لا يلتفت اليه كذلك بل هو كالمخزون المعرض عنه وللمدرك ان يلتفت اليه بالقصد
من شاء بلا تجشم فيخرج ويصير محفوظا بالبال وملحوظا تفصيلا وانت اذا
راجعت نفسك وجدت الى معلوما لك من هذا القبيل فاذا استحضر
جملة مما هو كالمخزون ورتبت على ما ينبغي حصل في الذهن مجموع
لم يكن وهذا هو الحد الحقيقي وفيه اشارة الى ان التصور المحدود هو
بعينه تصورات اجزائه مجتمعة لا امر آخر يترتب عليه فمعنى ترتيب
الاجزاء الملتبسة ان لكل واحد منها مدخلا فيه وايد هذه الاشارة حيث
شبه التركيب الذهني بالخارجي فان اجزاء البناء اذا اجتمعت حصل مجموع
هو البيت لا انه يترتب عليه ولكل واحد منها مدخل في وجوده فان
قيل هل يتوقف الاجزاء باجمعها هيئة وحدانية هي من اجزاء المحدود كما

باجتماعها

في البيت

في البيت قلنا لا هيئة هناك هي جزء منه لانحصار اجزائه المادية والصورية
فيما تصور واجتماعها من لوازم مطابقتها اياه لا من مقوماته كاجتماع المادة
والصورة في البيت ثم ربما اشتغل الذهن منه الى غير المجموع الحاصل
بالترتيب لا يميزه عما كان معقولا عنه اي لم يتوجه اليه بخصوصه كما اذا
رتبت جملة من متصوراته ليمتحن انه هل ينتقل منه الى شيء اولا وحصل
الانتقال ومثله بتعقد فيه الحركة الاولى او كان متوجها اليه بخصوصه لكنه
بوجه آخر غير الذي يتوجه اليه به وهذا هو الحد الرسمي وقوله كما ينتقل
تنظير لتحقيق جواز الانتقال من شيء الى ما يميزه فان الذهن ينتقل من الحر
الى الحار من حيث هو حار ومن الصوت الى المصوت كذلك فالاول من
المقبول الى القابل والثاني من المفعول الى الفاعل فان قلت الحقيقة في الحد
والرسم تشعر بوجوب تركبهما مع انهما يكونان مفردين ايضا اجيب بان هذا هو المعتبر في الصناعة
لاشتماله على كل واحدة من الحركتين على القانون الصناعي واما المفرد فلا
يتصور فيه الا الحركة الاولى فليس للصناعة مزيد دخل فيها ومن ثم امكنه
اجراء مثله في المفردات والجواب انه يتصور الشبهة نفيا واثباتا
اي يتصور من حيث يتعلق بها النفي والاثبات ولقائل ان يكون موردا
لكل منهما بدلا عن الآخر من غير ان يتعين احدهما والمطلوب هو التعيين فلا يلزم

طلب ما لا شعور به اصلا وهو ظ ولا طلب ما هو حاصل وذلك لان الحاصل
هو العلم بالنسبة من جهة تصورها وهو مغاير للمطلوب الذي هو العلم بحصولها
اثباتا بعينه او نفيا بعينه ولا يستلزم اياه اذ لو اتحدا او استلزم فاذا
تصورنا النسبة دائرة بين النفي والاثبات لزم العلم بحصول كل منهما فيلزم
اعتقاد النقيضين معا واجتماعهما في الواقع انتهى لكن اريد بالعلم ما يطابقه
سواء اريد بالعلم ما يطابقه اولا
ولظهور الجواب في التصديق وخفائه في التصور ذهب الامام الرازي الى
امتناع الكسب في التصورات والحصار في التصديقات لكن
مركب انما احتيج الى بيان ما ذكر ههنا لما سياتي من قوله وصورة الحد كذا
وخلل المادة خطأ ولفظ وصورة البرهان كذا ثم اعلم ان الشيء اذا التئم
من امور متعددة وتبع التئامها هيئة عارضة له خاصة به فتلك الامور
مادة وداخلة في قوامه وتلك الهيئة صورة والشيء هو تلك المفردات
من حيث انها معروضة لها هذا ما تقتضيه ظاهر عبارته ويمكنه فيما تعلقت ارادته
ولو فسرت المادة بالجزء الذي يكون المركب معه بالقوة والصورة بالجزء
الذي يكون معه بالفعل لورد ان الهيئة السريرية والمزاج عرضان فلا
يتوقف ان جوهرا فان المركب الحقيقي يتقوم الجوهر بالعرض الحال فيه المتاخر
عنه ويتقوم به على ان يكون محمولا عليه مواطاة واما ان يتقوم منه على ان يكون جزءا له
لامتناع حمل الاعراض على الجوهر بالمواطاة والا لكانت اعراضا

٤٣

المولى الاعظم قطب الملة والدين الرازي قدس سره

عرضا حالا في جزء آخر له جوهري كما في المثالين فلا استحالة فيه كما صرح به بعض
الفضلاء واما المركب فاطلاق الصورة عليها مجاز على سبيل التشبيه
ثم ان تلك المفردات اذا التئمت فلا شك انه يحصل من التئامها امر لم يكن
قبله ثم ان ذلك الحاصل منه قد يكون امرا زايدا على مجموع المفردات من حيث
هو فيكون للمركب ح صورة وقد لا يكون فيكون المركب عين مفرداته مجموعة
ولا صورة هناك بعيد لا جزءا ولا قيدا فان العشرة العشرة ان حملت
على العدد نفسه فلا وجود لها في الخارج وان حملت على المعدود فهي موجودة
اي لا يعبر عنه بلفظ العشرة الا بالمجموع الذي
خارجا لكنها عين آحادها فيه وعلى التقديرين يحتمل ان يحصل للآحاد بانضمامها بالفعل
كيفية زايدة عليها وان لا يكون هناك الا مجموع تلك الآحاد واليه اشار
بقوله لان كان يعني ان حصول الكيفية العقل مشكوك فيه وحمله
على الشك في الوجود الذهني بعيد الحد عند الاصوليين فهم كلامه
التصور والتصديق الى مطلوب وضروري اشار الى الطرق الموصلة الى
المطالب وقدم ما يوصل الى التصور المطلوب وهو الحد المرادف للمعرف
عند الاصوليين وانما انحصر في الاقسام الثلثة لانه اما ان يحصل في الذهن
اذ لو خلا عن الاسمية لم يكن
صورة غير حاصلة او يفيد تمييز صورة حاصلة عما عداها والثاني اخذ لفظ
اذ فائدته معرفة كون اللفظ بازاء معنى معين والاول اما ان يكون لمجرد الذاتيات

الزايدة للجسم

وهو الحد الحقيقي لافادته حقائق المحدودات فان كان جميعها فتام والا فناقص
واما الذي لا يكون كذلك فهو الحد الرسمي فالحقيقي يريد به التام لانه لم يذكر
نقصانه فلا حاجة الى جعل الحد الناقص داخلا في الرسم وهو جميع ذاتيات
المحدود مفصلة مرتبة والاشتمال على كل واحد منها بما ينبئ عنه فلذلك عرفه
بما ينبئ عن ذاتياته اي عن كل واحد منها والا فهو حد حقيقي ناقص واعتبر
كونها كلية احترازا عن المشخصات التي هي ذاتيات للاشخاص من حيث
هي اشخاص اذ لا يتركب الحد منها فان الاشخاص لا تحد بل طريق ادراكها الحواس
الظاهرة او الباطنة بل انما الحد للكليات المرتسمة في العقل دون الجزئيات المنطبعة
في الآلات على ما هو المشهور ولم يرد بالمركبة تركب الذاتيات في انفسها
لجواز ان يكون كل من الجنس والفصل بسيطا بل اراد تركب بعضها مع بعض
على ما ينبغي فلو كانت فرادى او مركبة على وجه آخر لم يكن حدا حقيقيا تاما
لفقد صورته وقد اشتهر بين ارباب الصناعة ان الجنس والفصل جزءان ماديان
للحد والهيئة العارضة من تقدم الجنس عليه صورته فلو عكس فاتت الصورة
وانقلب حدا ناقصا والحق انهما اذا انشأ افادة كنه الذات اذ لا جزء له غيرهما
ثم تقديمه اولى ليحصل ما هو مبهم اولا ثم يحصل بما ينضاف اليه ثانيا ولا بد
في مطابقته للذات من اجتماعهما وما يتبعه على انه لازم خارج والرسم

عن الذاتيات
من الهيئة

لم يذكر كون خاصة اللازم شاملة اعتمادا على ما ذكر من انه شرط الجميع
الاطراد والانعكاس ولا كونها ظاهرة لانه سيصرح به فان قلت الرسم هو
نفس اللازم فكيف يميز عن الشيء بلازمه اجيب بانه على قاعدة القدماء
من وجوب التركيب فيه وذلك المجموع هو المعرف الذي يميز عن الشيء ويميزه
عما عداه بلازمه والمناقشة في المثال بان قذف الزبد عارض في بعض الاحيان
اي يحصل احد من اجزاء نفسه على قياس ما ذكره في الحد الحقيقي
وبصدق الحد على غير الخمر من المائعات التي تقذفه وتكلف الجواب عن ذلك
مما لا يعتد به المحصلون واللفظي ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف اعترض
عليه بان الحد اللفظي هو ذلك اللفظ الاظهر فلا يصدق عليه ما ذكر واجيب
بان المحدود هو معنى العقار من حيث انه مسماه والحد هو ذلك المعنى من حيث
انه مسمى بالخمر فلا اشكال وما يقال من ان لفظ الخمر انبأ عن العقار بلفظ اظهر
هو نفس لفظ الخمر يقتضي ان يحمل لفظ اظهر على مفهومه كانه قيل بلفظ يميز عنه
بسبب كونه لفظا اظهر والمنبأ ورد هو الذات المغايرة للاول وانت اذا
تحققت ما تلونا عليك في ضبط اقسام المعرف ينكشف لك ان اللفظي لا يفيد
صورة مجددة بل يميز صورة حاصلة ليعلم ان اللفظ بازائها فتارة يميز
بلفظ مفرد وهو الاكثر وتارة بمركب لا يقصد به تفصيله بل تعيين المجموع من حيث
هو هو في حكم فيوصف بالترادف تجوزا واما التعريف الاسمي سواء كان حدا

اي للفظ المفرد

اوربما فالمقصود منه تحصيل صور المفهومات الاصطلاحية وغيرها من المهيات
الاعتبارية فيندرج في القول الشارح المخصوص بالتصورات المكتسبة ابتداء
اوربما لابانة عن ذاتيات مفهوم الاسم او عنه بلازمه بخلاف اللفظي
الذي يجري في البديهيات والموجودات التي علم وجودها وقد اشار بعض
المحققين الى الفرق ولكن احدهما يناسب المباحث اللغوية والآخر المطالب
العلمية وشرط الجميع لابد في الحد مطلقا من المساواة ليتميز المحدود
عن غيره وهو المآل في اشتراط الاطراد والانعكاس المستلزمين للمنع
والجمع ولما فسر الاطراد باستلزام الحد للمحدود وكليا كان الانعكاس عبارة
عن استلزام المحدود للحد كذلك عرفا واصطلاحا الحق لصدق حده عليه وحيث
كان صدق عكس الموجبة كليا مخصوصا بمادة المساواة وجزئيا شاملا
للكل الاعم والثاني على ما هو دأبهم في وضعهم وما سماه المصنف انعكاسا
هو عكس نقيض له يلازمه فاقامه مقامه الذاتية لما اخذ الذاتية
في تعريف الجنس فسره اولا بالمعنى الاعم الشامل للذات والجزء تعريف
وثانيا بالخصص تفسيرا واحدا وقال الذاتية ما لا يتصور فهم الذات قبل
فهمه ويأخذه ما قيل من الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف
اللازم اذ قد يتصور ارتفاعه مع بقائها واعتبر ذلك في الثلثة اذ يمتنع توهم

ارتفاعها

ارتفاع الواحد ذهنا او خارجا مع بقاء مجموعها هناك ولا يمتنع ارتفاع
الفردية مع بقائها ولكن امتنع تحقق الثلثة فيها منفكة عنها فالحق ههنا هو
المتصور وقال المتصور واما في الجزء فكلام مما مرّ وعلى هذا المعنى لكن الذاتية
محمول لا يمكن ان يتصور كون الذات مفهوما حاصلا في العقل بالكنه و
لا يكون هو بعد مفهوما حاصلا فيه ويدخل فيه الذات اذ يستحيل تصور
ثبوتها عقلا بل خارجا ايضا قبل ثبوتها فيه والجزء المحمول اذ يمتنع تصور
ثبوت الذات في العقل وهو معنى كونه مفهوما قبل ثبوته فيه اي مع ارتفاعه
عنه والسبب في ذلك لكن رفع الذاتية هو رفع الذات بعينه فامتنع توهم
الانفكاك فلو قدر عدمه اي فرض وتصور انه معدوم في العقل لكان بعينه
فرضا وتصورا لعدم الذات فيه بخلاف اللازم كالمضايف فان ارتفاعه
مغاير لارتفاع ملزومه ولكن كان مستحيلا له ذهنا وخارجا فالحكم بتصور
الانفكاك لا ينافي الحكم بان تصور ثبوت الثلثة لا يجامع ارتفاع الواحد بعينه
تصور ثبوتها مع ارتفاعه معا فلا يكون مستحيلا لانا نقول يلزم من ذلك اجتماع
تصور التصور بثبوتها لا التصور بثبوتها مع تصور ارتفاعه لا مع ارتفاعه و
الممتنع هو الثاني فان صورة ثبوت مهية الثلثة مع ارتفاع الواحد عنها
يمتنع حصولها في العقل وملخصه لكن تصور ثبوتها يستحيل مع فرض ارتفاعه

اي رفع اللازم

ذكر المضايف لانه لازم ذهنا وخارجا منه

يعني حاصل ما ذكرتم ان تصور ثبوت الثلثة مع ارتفاع الواحد عنه محال اي لا يجتمعان والحكم بذلك يقتضي اجتماعهما فلا يكون ذلك التصور محالا منه

لامع تصور ذلك الفرض فالظرف معمول للثبوت لا للتصور وفي عبارة
المتن معمول للفهم الذي هو الثبوت الذهني فان قلت قد حكمت على هذه
الصورة باستحالتها في الذهن فلا بد لان تكون حاصلة فيه اجيب بان
الحاصل هو صورة هذه الصورة لا نفسها كاللونية او ورد مثالين
للجزء احدهما من الاعراض والثاني من الجواهر دون الذات لظهور
حالها ومن الناس من قال معناه انه لا يمكن فهم الذات قبل فهم فيحمل نظائر
ما يكون فهم مع فهم الذات كالمضافين وتاوله الشارح بما يكون رفعه رفع
الذات او سببا لرفعها فانه خاصة للذاتي لا يشاركه غيره ثم قال والاظهر
ان يقال فلو ارتفع مكان فلو قدر لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع
الذاتي لا لتقدير ارتفاعه واجيب عن الاول بان الذاتي محمول على الذات
واحد المتضايفين لا يحمل على الآخر وعن الثاني بانه لما كان معنى اللزومية
ان صدق التالي لازم لتقدير صدق المقدم اقحم لفظ قدر تصريحا بالمقصود
ودفعا لما توهم بعضهم من ان صدقه لازم لصدق المقدم في نفس الامر
فيكون صادقا قطعا وزاد المجيب ان فهم الذاتي لا يغاير فهم الذات
مغايرة بالذات بل بالاعتبار وهي الحقيقة في بحث دلالة المطابقة
والتضمن ويلزم بعكس النقيض لو لم يفهم الذاتي على معنى ان ارتفاعهما معا

ان مرجع التعريف انه لو فهم الذات لفهم الذاتي على معنى ان فهم الذاتي تستلزم لم يفهم الذات م

ارتفاعه

ارتفاعه ونقل عما صرح به فيما بعد من ان تعقل الذاتي مقدم على تعقل الذات
فان الجزء من حيث هو جزء مقدم على كله ان خارجا فخارجا وان ذهنا
فذهنا وجعله راجعا الى الاعتبار لا اعتبار به والثالث لو صح فتعقل كل
هو بعينه تعقل النوع ولا يرضى به عاقل ومن اجل انه لا يعقل
الذات قبل فهم الذاتي لانه اذا لم يمكن تصور تعقل الذات قبل الذاتي
فبالاولى ان لا يمكن تعقلها قبل فهم كله كان الحد الحقيقي اي التام
يتعقل جميع الذاتيات لانه موصل الى كنه الذات ولا يحصل الا بجميعها
ولا يتصور في الجميع تعدد والا لم يكن شيء منهما جميعا فلا تعدد في الحقيقة
التام من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فقد يورد حد الجنس بدله
فيدل على اجزائه بالمطابقة كما يوضع في حد الانسان جوهر جسماني نام
حساس متحرك بالارادة موضع الحيوان الدال عليها بالتضمن
اي لا يثبت للذات لعلة ثبوت الذاتي للذات لا يكون معللا بعلة
اما في الذاتي الذي هو الذات فلان السواد سواد في حد ذاته وليس ثبوته
لنفسه معللا بعلة والا لتقدم عليه بالذات ولا بجعل جاعل والا لم يكن
السواد سوادا اذا قطع النظر عنه وكلاهما محال فلا يكون معللا بعلة
اصلا وكذا حال الذاتي بعض اجزائه فان ثبوت اللونية للسواد لا بعلة

لا بالنسبة الى العقل

اي تبعيته في الفهم الى العقل

اي من التعدد ... بعض من الذاتيات

كما وضع حد الحيوان بدله وضع حد جنسه اعني الجسم النامي في موضعه

بالسواد لتقدمها عليه بل العدم تقدم على ثبوتها له ولا لعلة خارجة عنه
والا لاستغنا باستغنائها فلا يكون لونا في ذاته بخلاف لوازم الماهية كالزوجية
للاربعة فانها معللة بماهية الاربعة فانها وجدت ولمت حقيقتها
وبالذات ثم الصفت بهذه الصفة لاقتضائها اياها فان قلت قد
اطبقوا على ان حمل الجنس العالي على النوع السافل لاجل المتوسط
بان جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو جعل الحيوان وسطا في اثبات الجسم
للانسان كان برهان لم قلت المدعي ان ثبوت الجزء للذات لا يمكن
تعليله بالذات ولا بامر خارج عنه والجزء ناهضة على ذلك لا مطلقا فلا
ينافي ما ذكرتموه ومنهم من تعمق فقال قوله اي لا يثبت امان الثبوت
اذ من خواص الذاتي ان لا يكون ثبوته للذات بعلة اي مغايرة لعلة الذات
لان جعلهما واحد بل لا يكون ثبوته في ذاته البتة بالعلة المغايرة واما العرض
فثبوته للذات وفي ذاته بعلة مغايرة فان الزيت معلول للذات و
اثر من آثارها وعلة للتعيد واما في الاثبات اذ من خواصه البتة ان لا يكون
التصديق بثبوته معللا لا بالذات فان العلة متقدمة على معلولها و
لا تقدم للذات على ذلك ولا لغيرها وهو ظ واما العرض فان كان بينا
تعلل اثباته للذات بها لتقدم تصورها على الصورة واقتضائها ثبوته و

ماوقع

ماوقع في كلامهم انه لا يعلل معناه بغير الذات ومن ثمة عرفوه بانه الذي
تصور الملزوم او تصورهما يكفي في الجزم باللزوم بينهما ولئن كان غير بين
تعلل اثباته للذات بالوسط في الدليل فهم الذات تكفيها والاجازلين
تعلل اثباته لها لحد احدهما او بذاتي اخر اخص منه فان العالي يحمل على
بواسطة حمل السافل عليه لكن التعليل بها انما هو لبيان التصور بالذات
وللتصديق بالعرض قال في الشفاء اثبات الحد الذي هو اثبات المحدود
له وبالعكس وانما يؤتي بهذا القوم بلية لم تفهموا معنى الموضوع والمحمول اذا
ذكر وحده واذا ذكر مع غيره تصوروه وفيه بحث اما اولا فلان الذات
متقدمة على التصديق بثبوت الذاتي لها كتقدمها على التصديق باللزوم
واما تأخر تصورها عن الذات وتقدمه على اللازم فلا يقدح في ذلك فلم
كان علة له في احدهما دون الآخر على انهم صرحوا بان تصور اطراف البديهيات
كافية في الحكم بينهما واما ثانيا فلان ما نقله من الشفاء انما هو في توسيط
حد احد الشيئين في التصديق بالنسبة بينهما لا في توسيط اخص الذاتيين
في اثبات اعمها للذات فانه قال في الفصل الرابع من المقالة الرابعة من برهان
الشفاء ما معناه سواء عندي طلب الشيء للشيء وطلب لحده التام وكذا
طلب الشيء للشيء وطلب حده التام له ومن استدل بالحد فهو مصادر على المط

اي تصور اطراف البديهيات سواء كانت في الذات والذاتي او الملزوم واللازم كافية في الحكم بينهما ولا يحتاج الى علة خارجية بل تصور الاطراف تكون علة وكافية فيه

الاول نعم ربما يذكر الاصغر وحده لمن لا فطانة له فلا يحفظه معناه فلا يقبل
حمل الاكبر عليه فاذا عقب بحده فهم وقبل فذكر الوسط انما هو للتصوير
بالذات وللتصديق بالعرض وقال في المقالة الاولى من برهان الشفا
الفصل العاشر في بيان كيفية كون الاخص علة لانتاج الاعم على ما دون الاخص
ثم قال انه مما يشكل اشكالا عظيما لان الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان
جسما على ما ادعيناه فانه ما لم يكن الانسان جسما لم يكن حيوانا فان الجسمية
سبب لوجود الحيوان ثم حقق ذلك بما لا يحتمله المقام اي هو الذي
يتقدم على الذات في التعقل قد اشتهر في كلام القوم ان الجزء متقدم على الكل
في الوجودين وكذا في العدمين لكن التقدم في الوجود شامل للكل واحد
من الاجزاء والتقدم في العدم انما هو لواحد منها لا بعينه ومعناه ان الجزء
حيث كان جزءا يتقدم على الكل ولما كان الذاتي جزءا عقليا لا يتميز عن الذات
في الوجود الا هناك كان تقدمه في التعقل فقط وهذا التعريف تحقيق
بجزء الحقيقة اذ لا تقدم للذات في التعقل على نفسها بخلاف الاول وليس فانهما
يعمان الذات الكل او منهما وبهذا التفسير ان اعتبر الاخيرين رجحان
على الاول ولا زمان له فانه اذا لم يكن تصور ثبوت الذات في الذهن
قبل ثبوت الذاتيات وكان ارتفاعه عين ارتفاعها وجب ان لا يعقل ثبوته

لها

لها لا بالذات والا لكانت متقدمة على ثبوت الذاتيات فالكل يتصور
ثبوت الذات مع ارتفاعه عنها ولا يكون ارتفاعه ارتفاعها ولا نفيها
والا لكان الذات في نفسها بحيث لا يثبت لها الذاتيات ويعود المحذور
وكذلك اذا كان ارتفاعه عن الذهن عين ارتفاعها فلا بد ان يكون نفسها
او متقدما عليها لان ما مع الشيء او متأخر عنه لا يكون ارتفاعه ارتفاع
الشيء بعينه قطعا لكن الجزء البين بنفسه فلا بد ان يكون متقدما عليها
فظهر مما ذكرنا رجوعها اليه وبناء المقصود عليه باستعمال قد السؤال
بما هو لما فرغ عن تعريف الذاتي اشار الى التقسيم فالذاتي بمعنى ما ليس
بعرض اما تمام مهية مختصة واما جزؤها والاول مقول في جواب ما هو لان
السؤال به وبما يرادفه في اي لغة كانت انما هو عن تمام مهية المسؤول
عنه فهو المقول في جوابه كالانسان لزيد فانه تمام مهية المرتسمة منه
في العقل فانه لا يزيد على الانسان الا المشخصات لا يرتسم في العقل
بل ان كانت معان جزئية فانها يدرك بالوهم وان كانت صورا ادركت
بالحواس الظاهرة والثاني اما ان يكون تمام المشترك بينها وبين مهية
اخرى وهو الجنس كالحيوان فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس او
لا ذاتي مشترك بينهما الا هو او ما هو داخل فيه فهو المقول وجزء المشترك

مجرور معطوف على المهية اي تمام جزئها المشترك فلا يرد فصول الاجناس
واما الذي لا يكون تمام المشترك فيكون مميزا لها في الجملة عما عداه وهو الفصل
فاذن قوله على ما تقدم تنبيها على اعتبار قيدي التمام والذاتية فلا ينتقض
بفصول الاجناس والاعراض العامة واعترض بقوله ولا بد ان يكون تمام
حقيقتها المشترك بين المبتدا والخبر اشارة الى كونه مقولا في جواب ما هو على
تلك الامور المختلفة بالحقيقة بحسب الشركة المحضة ليتحقق معنى الجنسية فلا بد
ان يكون جزءا لكل واحد منها واريد بمختلف الحقيقة المهيات المتخالفة الحقيقة
كما يشعر به سياق كلامه وكل منها نوع لذلك الجنس ولا اشعار بالاشخاص
والاصناف واما اخراجها باعتبار ان الجنس مقول على تلك الحقيقة المختلفة
قولا بالذات ففيه انه مما لا دلالة عليه في العبارة ولا هو مطابق للواقع
فان الاجناس العالية انما تقع على الانواع السافلة قولا بالواسطة مع
انها انواع لها اي باعتبار كونها آحادا له بمعنى انها متفقة الحقيقة بهذا
الاعتبار ولا بد من ملاحظة هذا المعنى لئلا يبطل التعريف بخاصة النوع و
عرضه كالضاحك والناطق اذ كل منها ذو آحاد متفقة الحقيقة لكن التعبير
انما هو فيها بسبب كونها آحادا له واما الانسان فان آحاده متفقة الحقيقة
لاجل كونها آحادا له ومقولا هو عليها فانه تمام حقيقتها وبهذا التعريف

يتناول

يتناول سائر الكليات معتبرة في حصصها ولا اشكال عليه الاجناس
يترتب متصاعدة والتصاعد في ترتب الاجناس ذلك فانها اذا ترتبت كان
هناك جنس للنوع وجنس لذلك الجنس وهكذا فلا شك ان الجنس فوق النوع
وجنس الجنس فوقه وهي بترتيبها متصاعدة في درجات العموم واما التنازل
فمن حيث انها لما ترتبت تحقق سلسلة احد طرفيها العالي والآخر
السافل الذي لا يندرج تحته الا النوع فان لوحظ الاخير ثم ما يليه الى الاعلى
كان تصاعدا وان عكس كان تنازلا لكن في التصاعد انتقال من شيء الى جنسه
وجنس جنسه وفي التنازل انتقال من شيء الى نوعه ونوع نوعه وهذه الانواع
وان كانت اجناسا بعضها لبعض الا الداخل تحت السافل فصدق ان
التنازل في الاجناس الا ان جنسيتها من حيث تصاعدها لا ان نوعيتها بعضها
لبعض من حيث التنازل ثم ان الاجناس قد يترتب فلا بد ان ينتهي متصاعدة
الى الاعلى لئلا يلزم تركب المهية من اجزاء لا تتناهى ومتنازلة الى الاسفل
والا لم يتحقق الانواع والاشخاص فلا يتحقق الاجناس وقد يكون هناك
ما يتوسط بينها واما المفرد فليس من المراتب الواقعة في الترتيب ومن عده
منها لاحظ حصوله لمقابلته الاجناس الى الترتيب وجودا وعدما
لان الجملة كذلك فان من البسائط العقلية ما يكون جنسا عاليا ونوعا عاليا

نعم اذا التحق افراد البسيط في الحقيقة باعتبار كونها افراد اله كان نوعا حقيقيا
قضية مهملة لا كلية ورد ذلك بان الجمع المحلى يفيد العموم فيكون كلية و
المراد الانواع البسيطة التي لا اجزاء لها في العقل لا الحقايق البسيطة وايضا حيث
بان ذلك اذا حمل على الاستغراق واما ان حمل على مطلق الجنس فلا ويؤيده
ترديده في الاحكام بين البعض والكل وقوله في المنهي وبعض البسايط
بالعكس   العرض بخلاف الذاتي فرغ من بيان مادة الحد الحقيقي فشرع
في بيان مادة الرسم وهو العرض وبين بين الذاتي في تعريفيه الثلثة فهو ما يتصور
فهم الذات قبل فهمه اي محمول يمكن ان يتصور حصول الذات في الذهن بالكنه
ولا يكون هو حاصلا فيه بعد وقد كشفنا عنه غطاه هناك او هو المعلل
اي يكون ثبوته للذات بعلة هي نفس الذات او غيرها واما التعرض فيه بالابتداء
على الذات في العقل فيحتاج الى قيد آخر يخرج به نفس الذات والامر في ذلك
لين الاولين من تعريف الذاتي يشملان المهية والجزء فاما ما يختص بالعرض و
الثالث مخصوص بالجزء فمقابله يتناول الذات   اي لا يمكن تغيره عدم
التصور لعدم الامكان ههنا ولان ما ذكر في حد الذاتي والعرض ايضا مبنيه
على انه هناك بمعناه كما بيناه ولان فسروه فيه لعدم الامكان ايضا والتعبير
عنه بذلك مبالغة مشهورة في ترتب هذا ما لا يعقل ولا يتصور ويراد

فلا حاجة لما صحبه مبنيا للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة في مع مخالفة للرواية
لازم للمهية بعد فهمها اي لازم لها حاصل لها بعد فهمها ومعناه انه ممتنع
الانفكاك عن المهية من حيث هي ولا يكون حصوله في الذهن مقدما على حصولها فيه
بل بعده بالذات وليس احترازا عن الجزء لعدم اندراجه في اللازم بالمعنى
المذكور بل تنبيه على افتراقهما في ذلك بعد اشتراكهما في امتناع الانفكاك مطلقا
وقوله سواء فرض وجودها اي لازم للمهية مطلقا سواء فرض وجودها او لا فان
الزوجية لازمة للاربعة في الذهن ايضا فلو تعقلت مجردة عنها لم يكن الحاصل منه
مهيتها واما لازم الوجود فهو الذي يلزم المهية في الوجود خاصة فالملزوم
ههنا هو المهية الموجودة وفي الاول المهية من حيث هي واذا قيل هو اللازم
للوجود لم يرد به الوجود مطلقا بل وجودها فانه لازم لها دون مهيته بخلاف
الاول فانه يلزمها   كالحدوث للجسم فانه لازم للجسم كله في الوجود لقيام
البرهان عليه ولكن لم يكن يلزمه ذهنا لجواز ان يتصور مهيته منفكة عنه فيكون
حاصلا فيه غير موصوف بالحدوث والجسم الكثيف يلزمه في الوجود ان
يكون ذا ظل في الشمس ولا ينفك عنه اصلا ولا يلزم مهيته قطعا   ثم اللازم
للمهية قد يكون بينا بالمعنى الاخص اي يلزم تصوره تصورها او الاعم اي تصورهما
كاف في الجزم باللزوم بينهما وغير بين محتاج الى وسط في التصديق

كث ذي الزوايا الثلث لقابلين للمثلث وقد يتوهم من قوله وهو لازم
للماهية بعد فهمها ان القسم الاول او البين مطلق فان ما يحتاج الى الوسط
لا يكون تصوره ولا التصديق بلزومه بعد فهمها بل متراخيا عنه الى ان
يفهم الوسط فهي الى انه لزمها در ذلك الى ذهنك من كلام المص فتخطئه
حصر اللازم في ذينك القسمين فلكونه انت مخطئ في تخطئته لان معناه على
ما سلف بيانه انه لازم لها بيّنا فهمه عن فهمها تاخرا بالذات ولا يتقدم
عليه كما في الجزء فبيّنا ول البين وغيره ويضمحل ما اعترض به من ان اللزوم
عبارة عن امتناع المفارقة خارجا او ذهنا فان اريد الاول فلا معنى لقوله
بعد فهمها فانه لازم للماهية فهمت او لم تفهم وان اريد الثاني لم يتصور
تراخيه اذ لا مفارقة في العقل   ولان مادة الحد الذاتي والعرضي لكن
الحد الحقيقي يتميز من الذاتيات ولكن الرسمي يتميز عن الشيء بعرضي لازم
واورد له مثالا لا مركبا ثم بين اقسامهما فقد اشار الى تركيبهما من تلك المواد
ولابد هناك من ترتيب وهو صورة لها فاخذ في بيانها واما اللفظ فهو بالمفردات
او ما في حكمها فلا صورة له ولا مادة   واما صورة مساق كلامه
يقتضي بيان صورة الحد مطلقا وما بينه صورة الحد الحقيقي فالاولى ان يقول
الفصل بالمميز ذاتيا كان او عرضيا فبينا ول من الرسوم ما يؤخذ فيه الجنس

الاقرب

الاقرب ولو اريد به الكف هو او ما يقوم مقامه ليشمل الرسوم المركبة من الاعراض
العامة والخاصة ويدل عليه ان ما ذكره المص من خلل المادة ليشمل الرسم حيث
قال وكجعل العرض الخاص نوعا فصلا وارده بقوله وكجعل الرسمي واما ان
يجري على ظاهره ويعتذر عن التخصيص بان المص بيان صورة ليكون الاخلال
بها نقصانا في الحد وبلك في الحقيقي منه فان تقديم الخاصة على الجنس لا يوجب
نقصانا ايضا واما خلل المادة فمشترك فيحمل على عمومه   وخلل الصورة
الاختلال في المركب اما من جهة مادة او صورة اذ لو صحتا لصح قطعا وخلل
الصورة في الحد نقص وعد تقديم الفصل على الجنس خللا في صورته مشهور
واضح واما اسقاط الجنس مطلقا او اسقاط الاقرب والاقتصار على
الابعد فالظ ان نقصانهما في المادة لترك بعضها وجعلها خللا في الصورة
متابعة للشيخ وتوجيهه ان ما ورد في كل منهما ذاتية لا نقصان فيه لا في ذاته
ولا في دلالته لكن لما اسقط بعض الذاتيات تقدم الفصل على رتبته اذ
لزمها خرجه الى الكف وقوله او لا لدلالة الفصل بالالتزام عليه وثانيا لذلك
تعليل للاسقاط والاعتذار واما علة النقصان في الامثلة الثلثة فقد اشار
اليها بقوله لاخلاله بالصورة ولوجب المثال لان الاول من نقصان المادة
وعلى ذلك يكون بعضها مدلولا عليه * لان الاولى لم يسعد ولئن حملت صدر الكلام

على العموم فقط على ما ذكر حال الحد الرسمي بان يترك الجنس الاقرب ويقتصر
على الابعد والخاصة او يترك الجنس راسا ويرسم بالخاصة وحدها او يقدم
الخاصة على الجنس الاقرب والنقصان في الاولين مذكور في كلامهم دون
الثالث كما مر   وخلل المادة الخلل في المادة اما في نفسها ويسمى خطأ
واما في الدلالة عليها ويسمى نقصانا فالخطأ له امثلة ضابطها ان يجعل ما ليس
من المادة مادة او جزءا منها   اذ ليس لهم حقيقة دونها فلا يكونان جنسا
له فوضعهما مكانه خطأ اما في الحد الحقيقي فمطلق واما في الرسمي فعلى تقدير
تركبه من الجنس والخاصة والفرق بين العرض الذي هو اعم من الجنس والمساوي
له بان ذكر الاول وهو المراد ههنا خطأ في الحد مطلقا وذكر الثاني في الحقيقي
خاصة لدلالة على الجنس التزاما ما لا العول عليه   بحيث لا ينعكس تأويل
لقوله فلا ينعكس فان ذلك انما يلزم اذا لم يكن شاملا له وهذا اخطأ في الحقيقي
من وجهين احدهما جعل ما ليس بذاتي مكانه وهذا ايضا ورد الخاصة اللازمة
ايضا والثاني وضع ما ليس بمميز موضعه وفي الرسمي من الوجه الاخير فقط
وقوله بحيث لا يطرد تأويل لقوله فلا يطرد على قياس ما سبق وانما جعل
ترك الفصل المساوي او الفصول المساوية من الخطأ في المادة لانه قد
وضع فيه غير المميز مكانه اذ لا بد في الحد منه بخلاف ترك الفصول البعيدة

فانه نعقل كما مر واذا ترك في الرسمي الخاصة المساوية لكن الجنس او الخواص
المساوية باسرها لكن تعددت لزم الخطأ فيه ايضا ولكنه يجعل الفصل عبارة
عن المميز مطلقا فيندرج الرسمي في العبارة   واكثر ما يكون ذلك ان تعريف
الشيء بنفسه اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف له اذ لو ذكر بلفظه يظهر كونه تعريفا
بنفسه بخلاف المرادف اذ قد يخفى فيه ذلك وكان المثال الاول للحد الرسمي
في الاعراض لان العرض ليس جنسا للحركة بل عرض عام له والثاني للحقيقي
في الجواهر والمشهور لكن نورد مثالا لان الحركة نقلة والانسان حيوان بشر فيهما
على ان التعريف بنفسه اما بنفسه وحدها واما مع غيرها وكون النقلة
مرادفة للحركة مبني على اختصاص الحركة بالاينية كما هو المتعارف عند الجمهور
مثل الشر ظلم للناس الشر فقدان الشيء كماله والظلم نوع منه وقد
جعل جنسا او قائما مقامه ولا يصلح لذلك وكان تقييده بالناس جعل فصلا
له او قائما مقامه وفيه ايضا انه من التعريف بالاخفى   جعل الجزء
المقداري يراد به الجزء الذي لا يحمل على كله لا يتميز عنه في الوجود فله
قدر بالقياس اليه لا الاجزاء للكميات المتصلة والمنفصلة فقط
فان الخمسة جزء العشرة هذا على ما يتبادر الى الاوهام العامية من تركب الاعداد
من الاعداد التي تحتها وعند المحققين ان تركبها من الوحدات خاصة قيل

انما حكموا بذلك بناء على ان لها صور النوعية زائدة عليها وحدا انها مبادي
احوالها المخصوصة ولم يثبت ولا بانضمام خمسة اخرى اليها اي البيت
لخمسة وحده ولا معيدة بانضمام اخرى اليها محمولة على العشرة اما الاول
فظ واما الثاني فلان الخمسة المعيدة بخمسة اخرى خمسة ولا شيء منها بعشرة
هذا في الحد مطلق اي ما ذكرناه من وجوه الخلل جار في الحقيقي منه و
الرسمي كما سلف تقريره وفي الرسمي وجه اخر لا يتصور في غيره وذلك لان
الرسمي يختص من بين الحدود اي ينفرد ويمتاز عن الحقيقي بانه يكون باللازم
الظ وماله لان اللازم الظ يكون حدا رسميا لا حقيقيا او يختص من بين اللوازم
باللازم الظ اي يكون الرسمي لازما ظاهرا لا غيره ويؤيد هذا المعنى قوله
لا بخفي مثله وبالجملة فباعتبار اللزوم يكون شاملا وباعتبار الظهور
معتبرا وقيد الاختصاص يعرف من اشتراط الاطراد فلا يرسم الشيء
بلازم خفي مثله ولا بالاخفى ولا بما يتوقف تعقله عليه ومثل من هذه
المفاسد لا يجري في الحقيقي لان ذاتية الشيء لا يكون خفيا مثله ولا اخفى
منه ولا موقوفا تعقله على تعقله ولان ابدال الذاتية بما يصف باحدى
هذه الصفات فذلك من الاقسام السابقة والدور في المثال بين الزوج
والفرد مبني على ان التقابل بينهما تضاد بحسب المشهور واما في الحقيقة

فالفرد

فالفرد اخص لانه عدم ملكة وانما وسط لفظة او بين التعريفين على ما في بعض
النسخ اذ لو عرف كل منهما بالاخر كان دوريا واما المنافقة بان الواحد
اما ان يكون فردا فلا يصح التعريف لخروجه عنه اولا فلا يدخل الاثنان في تعريف
الزوج فمما لا يقدح في المقصود لجواز الخلل بوجه اخر ولو حمل العكس على ان
الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد فصح لان الواحد عدد لم يتوجه ما ذكر
ومنه اي ومن الاول فان المتضايفين متكافيان في الوجود ذهنا
وخارجا ومشابهة النار لها هي في اللطافة وعدم الرؤية والحركة
دائما فان النار متحركة بالحركة الدورية تبعا للفلك والنفس متحركة بحركة
التخيلية وقيل في احداث الخفة فان النار يحدث الخفة في مجاورها والنفس
في الجسم والمراد بالطلوع كون الشمس بلغ فوق الافق ولا شك ان الثالث
ارذا من الثاني وهو ارذا من الاول واما النقض في المادة
جعل الخلل المتعلق باللفظ نقضا في المادة اذ من حقها ان يدل عليها بالفاظ
ظاهرة الدلالة والثلاثة مترتبة في الرداءة فان الالفاظ الغريبة لا يفهم
منها شيء فيحتاج الى تفسيرها فيطول المسافة ويختلف حالها بحسب قوم وقوم
والمشتركة بلا قرينة معينة لا حدها يتردد بها بين المقصود وغيره فلا يتعين
هو بل ربما فهم غيره والمجازية بلا قرينة صارفة ظاهرة في غير المقصود فيتبادر

هكذا رايت في بعض النسخ الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد
والفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد منه

النهم اليه فيقع الجهل   الحد لا يكتسب بالبرهان قوله ولا يحصل بذلك
تنبيها على انه صيغة مجهول من التحصيل لا معلوم من الحصول ليخالف الترجمة
المشهورة عن هذه المسئلة والوجه الاول يدل على امتناع الكسب بالحد
للمحدود اى اثباته له بالبرهان لا على امتناع تحصيله في نفسه بالبرهان والثاني
يمكن اجراؤه في كل منهما وحاصل الاول ان حقيقة البرهان وسط يستلزم
حصول امر في المحكوم عليه لما تقدم من انه لابد في الدليل من وسط مستلزم
للمطلوب حاصل للمحكوم عليه فلو فرض في الحد وسط يستلزم حصوله للمحدود
الوسط مستلزما لحصول ليس المحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقي التام ليس
امرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه
بين فاذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم بلا توقف على شيء اصلا ولا يمكن
اقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم
المحذور ولا يرد انهما متغايران قطعا فان المحدود مجمل والحد مفصل
اذ لولاه لم يتصور هناك نسبة يحكم بها بداهة او برهانا وحاصل الثاني
انه لابد في اقامة الدليل من تعقل المفرد الذي يقام الدليل على حال من
احواله اى المحكوم عليه وهو المحدود ههنا من حيث يقام عليه الدليل كوجوب
تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه كما اذا اردنا اثبات ان العالم

حادث فلابد من تصوره من حيث انه حادث فلو اقيم البرهان على ثبوت
الحد للمحدود فلابد من تصوره من حيث الحد اولا فيتعقل حقيقة المحدود
بالحد حاصل قبل الدليل على ثبوته له فلو استدل عليه ليحصل ذريعة الى التصور
بالحد لزم الدور لكن اللازم من هذا الوجه امتناع الاستدلال على ثبوت الحد
للمحدود ليحصل ذريعة الى التصور بالحد لا امتناع الاستدلال عليه مطلقا كما
في الوجه الاول وايضا هو مخصوص بالحقيقي التام واجراؤه في الناقص لا يتم
الا اذا كان المحدود متصورا بالكنه فلا فائدة فيه واما في الرسمي فيتوقف
على اشتراط كونه لازما بينا بخلاف الثاني فانه عام في الكل واذا اريد تطبيقه
على امتناع تحصيل الحد في نفسه بالبرهان قيل لابد في اقامة الدليل ههنا من تعقل
المفرد الذي هو الحد لكونه مركبا تقييديا من حيث يستدل عليه اى من حيث
خصوصية المفصل لوجوب تصور المستدل عليه من حيث انه مستدل عليه قبل
الدليل فتصور الحد من حيث خصوصية المفصل متقدم عليه فلو حصل به كان
دورا وهذا انسب لعدم الاحتياج الى التقييد الذي لا غناء له ولتبادره من
ترجمة المسئلة ولكونه اوفق بما ذكر في الجواب عن التصديق والاول
انسب بالوجه الاول وايضا تعقل الحد من قبيل التصور فلا يستفاد من البرهان
فان قيل يعني لان الدليل الثاني على اى وجه قرر جار في التصديق

فيمتنع الاستدلال عليه وهو بط فالدليل منقوض والجواب لكن المطلع
التصديق هو اثبات النسبة او نفيها لا التصور بها او تصور شي من اطرافها
فالاول يتوقف على البرهان المتوقف على الثاني فلا دور بخلاف الحد اذ
المعرف منه نفسه لا ثبوته فيتحد الموقوف والموقوف عليه كما فصلناه
ومن جهة لكن الحد اذا قيل في مقام التحديد الانسان حيوان ناطق مثلا
لم يتوجه لكن يقال انه لانم انه كك اذ مرجعه لطلب البرهان على ما منع و
قد ثبت امتناعه ههنا والتحقيق لكن التحديد تصوير ونقش لصورة
المحدود في الذهن ولا حكم فيه اصلا فالحاد انما ذكر المحدود ليتوجه الذهن
الى ما هو معلوم بوجه ما ثم يرتسم فيه صورة اخرى اتم من الاول لا ليحكم عليه
بالحد اذ ليس هو بصدد التصديق بثبوته له فمثله الا كمثل النقاش الا ان
الحاد ينقش في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة
فكما انه اذا اخذ يرسم فيه نقشا لم يتوجه عليه منع بل لم يكن له معنى كك
الحال في صورة التحديد واما الحكم بان هذا حد وذاك محدود ولكن هذه
الصورة لهذا المذكور فمن لوازمه ويتضح لك مما شرحناه لكن الحد مع
المحدود ليس قضية في الحقيقة ولكن كان على صورتها فان قلت قد اشتهر
في السنة العلماء انا لانم انه حد لما قصدتموه به فهذا منع عليه اجيب بان

الحد

الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع لا يتوجه على الثاني دون الاول ففي
المثال المذكور لا يمنع كونه حيوانا ناطقا بل يمنع كونه حدا له فانه حكم لازم
للتحديد يتوجه منعه لكنه اندفاع المنع على ما ذكر لا يستلزم انتفاء الاعتراض
مطلقا بل ربما يعارض بحد آخر يعرف به الى ذلك كما اشار اليه اولا وصرح به
ثانيا وفي قوله العلم تمييز تنبيه على ان حد العلم المستفاد من التقسيم مع ان
تغيير مفيد للتعميم وفي قوله فان احدهما لا يمنع الآخر بيان لانتفاء التناقض
في التصورات وايماء الى تعريف المتناقضات وما اوضحناه من لكن الحد
لا يمنع انما هو في الحقيقي والرسمي التي لانتفاء الحكم فيها واما التعريف اللفظي
سواء كان بالمفردات او ما في حكمها فكان التصديق بان هذا مفهوم لغة
او شرعا فيقبل المنع وطلب البرهان الذي هو النقل وقوله فقط متعلق
بعامل الظرف اي هذا الكلام حاصل في زمان قصد الافادة فقط وفي قوله
صار حكما يمنع لكن المنع يتوجه على الحكم ولكن لا حكم في صورة التحديد
وكل تصديق التصديق يطلق على احد قسمي العلم كما مر وعلى المعلوم اي
المصدق به ولا اعني به متعلقه بالذات لانه وقوع النسبة ولا وقوعها
بل ما يتركب منه ومن غيره وهو القضية ومن ههنا نشأ توهم من قال ان
وهو النسبة والطرفان منه
التصديق بالمعنى الاول هو المجموع المركب من التصورات والحكم ومنهم من

حيله بذلك مع اوفى للقضية فزعم ان القضايا والمسائل والقوانين و المقدمات
كلها عبارات عن العلوم لا المعلومات وتحقيق المقام انك اذا قلت زيد
كاتب مثلا فههنا لفظ هو القضية الملفوظة ومدرك مركب من الطرفين و
النسبة مع وقوعها وادراك متعلق به فذهب الامام الرازي ومن تبعه
الى ان التصديق الذي ينقسم العلم اليه والى التصور هو مجموع الادراكات
المتعلقة بتلك المدركات وذهب الاوائل الى انه ادراك الوقوع واللا وقوع
على ما هو المشهور والقضية المعقولة تطلق على ذلك المدرك المركب اما اولا
فلانها عبارة عما يفهم من القضية الملفوظة ومدلولها المتبادر منها الى الاذهان
هو ذلك المدرك واما ثانيا فلانهم يقولون علمت هذه القضية او المسئلة
وادركتها وفهمتها ولا يعنون العلم بذلك الادراكات بل المدركات و
اما ثالثا فلوصفهم اياها بالمعقولة فان قلت المدرك لا يوصف بالصدق
والكذب والقضية يوصف بهما قلت ان اريد بهما التحقق وعدمه فهما
وصفان له وان فسرا بالمطابقة لنفس الامر وعدمها جاز وصفه بهما على
معنى ان المدرك من حيث هو مدرك اما مطابق له من حيث نفسه او لا
والحكم الذي جعل جزء للقضية هو وقوع النسبة ولا وقوعها لا ادراكها
وقوله ولابد فيهما من حكم بنسبة محمول على هذا الحكم متعلق بها او براده

٥٧

انه لابد فيهما من حيث انها معقولة حاصلة في الذهن من حكم بنسبة
اي اذا جعلت جزء قياس يعني اطلق البرهان واراد القياس اطلاقا
للخاص على العام وعلى هذا فالتسمية لا تتناول القضايا المستعملة في الاستقراء
والتمثيل ولئن حمل البرهان على الدليل مطلقا شاملا لها ايضا . اما جزئي
معين اي مشخص قيده بالتعين ليعلم ان المراد الجزئي الحقيقي لا الاضافي
وتسمى مهملة هذا اذا كان الحكم على ما صدق عليه الكلي وفي قولهم موضوع
المهملة كلام لم يبين كلية ولا جزئية اشارة الى ذلك اذ يتبادر منه ان
هناك كلية او جزئية لم يتعرض لبيانها واما اذا حكم على طبيعته كقولنا
الانسان نوع فلا يتصف الحكم بكلية ولا جزئية ولا يسمى مهملة بل طبيعية
والمتحقق فيها اي المتيقن المقطوع به في المهملة الجزئية لا الكلية
لتحققها على التقديرين اللذين لا محل لها غيرهما وعن الكلية لا بتنائهما
على احدهما وانما تحققت عليهما لان الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية فتكون
مباينة لها في تحققها بل ما هو اعم منه وهو ان لا يتعرض لها فانه لازم
لمفهوم الجزئية وهو ان الحكم على البعض مطلق فيتحقق بلا انفهوما ويكون
الجزئية اعم منها تحقق فلذلك اي فلان الجزئية متحققة على تقدير كون
المهملة جزئية وكلية ولم يعتبر فيها ما ينافي تحقق الكلية صارت مقطوعا

وهو ان يعتبر فيها عدم الكلية ,,

بها وحدها اهملت القضية عن السور عند ارادتها ولم يصرح بذكر البعض استغناءً
عنه وحاصله ان افادة الحكم لجزئياته وحده لها طريقان احدهما ان يصرح بذكر سورها
فيفهم مطابقة والثاني ان يترك السور رأساً فيعلم تحققه عقلاً والمعقة في الجزئية لا
يتوقف على التصريح بالبعض فيستغنى عنه في افادته ولذا اختلف في جهة
الدلالة عليه وحمل الاهمال على تركها في الاحكام لا يناسب المقام
مقدمات البرهان قطعية عبارة المتن حيث قال ومقدمات البرهان كلها
قطعية لينتج قطعيات لان لازم الحق حق يشعر بالاستدلال بقطعية كل
من المقدمات والنتيجة على قطعية الاخرى وفساده ظ وجعل قطعية
النتيجة امراً مسلماً بناءً على ان البرهان ما يفيد قطعياً والاستدلال بها
على قطعية المقدمات يوجب استدراك قوله لان لازم الحق حق
بل الواجب ان يترك لان غير القطعي لا يفيد قطعياً فان قلت دعوى ذلك
كلية ممنوعة لجواز استلزام الكاذب الصادق قلت القطع بالنتيجة اذا
كان حاصلاً من استلزام المقدمات اياها فلا بد ان يكون هي ايضاً مقطوعاً
بها وكون اللزوم وحده قطعياً لا يجدي ذلك نعم ربما القطع بالنتيجة
بسبب آخر يدلك على ما ذكرنا ان الكاذب اذا زال اعتقاده بنقيضه
فان زالت النتيجة لم تكن قطعية والا كان قطعها مستنداً الى جهة اخرى

فينتقض

فينتقض العكس اي جعل قطعية مقدماته مسلمة بناءً على ان البرهان دليل
كذلك فيستدل بها على قطعية نتيجته فوجب حمل اللام على العاقبة و
اعتبار كون اللزوم ايضاً قطعياً كما اشار اليه بقوله وفي ينتج قطعياً و
بقوله لازمة لمقدمات حقة قطعاً اي لزوماً قطعياً فالبرهان قطعي
مقدماته واستلزامه النتيجة فتكون هي ايضاً قطعية ولا بد ان ينتهي
مقدمات البرهان قطعية ولا يجب منه ذلك كونها ضرورية اذ النظريات
قد تكون قطعية نعم يجب انتهاؤها الى الضروريات دفعاً للدور والتسلسل
واقتصر المص على التسلسل لدلالته على الدور حيث يعتبر ان غالباً ولم يعكس
لان الدور ظاهر البطلان فلا حاجة الى ذكره لابطاله بخلاف التسلسل وقيل
المراد به عدم تناهي التوقفات فانه مواد متناهية وهو الدور او
غير متناهية وهو التسلسل المتعارف وقد يقال الدور مستلزم للمتعارف
منه في كل واحد من طرفيه على ما هو المشهور والاول انسب بعبارة
الشرح واما الامارات اي ما هي ظنية يعني اراد بالامارات ما
مقدماته ظنية اي غير قطعية اي لا يكون هي باسرها مقطوعاً بها فان الظن
كثيراً ما يطلق على ما يقابل اليقين فيتناول الظنون العرفية والاعتقادات
الصحيحة والفاسدة والشاهد على ارادة وقوع الامارات بازائها

البرهان الذي مقدماته قطعية وقوله فيستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا شرح لقول المصنف قطعية او اعتقادية والمتبادر منه المناسب لما سبق في البرهان لكن مقدمات الامارات ظنية او اعتقادية ثم اللزوم نتائجها كذلك وقد منعه من حمله على احدهما اللزوم المنع مانع فان هذا الاشتراط انما يعتبر في الاستلزام لا في المقدمات او النتيجة فاشار اولا الى ان الامارة ظنية اي غير قطعية ام موضوع اذ لا يراد بها الا مقدماته وفسر قوله ظنية بان استلزام تلك المقدمات لنتائجها غير مقطوع به ومنه يعلم لكن نتائجها لا تكون قطعية فالامارة غير قطعية مقدماتها باسرها ونتيجتها واستلزامها اياها والتحقيق ان الامارة لا تكون قطعية المقدمات والاستلزام معا والا لافادت قطعا فيكون برهانا لكن يجوز كون مقدماتها قطعية دون الاستلزام كما في الاستقراء والقياس الذي يظن انتاجه وبالعكس كما في الضروب المستلزمة لنتائجها يقينا اذا تركبت من مقدمات غير قطعية كقولك زيد يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامه لنتيجته قطعي لا شبهة فيه انما الكلام في تحقق الملزوم فحيث كان ظنيا كان اللازم ايضا مظنونا وقد سبق تحقيقه ومن ههنا ظهر لك ان قوله ليس بين الظن والاعتقاد وبين الامارة

دليلا

ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه منظور فيه لان ذلك انما يتم اذا لم يكن الذي يستفاد منه الظن او الاعتقاد قياسا صحيح الصورة قوله لزوالهما مع بقاء موجبهما فان زوالهما مع بقاء مقدمات ذلك القياس على حالها ممتنع وعند قيام المعارض في الاعتقاديات يتغير اعتقاد المقدمات فان من اعتقد قدم العالم لشبهة صحيحة الصورة ثم اطلع على برهان حدوثه يزول عنه اعتقاد بعض مقدماتها دون الاستلزام لكونه قطعيا وكذا الحال في ظهور خلاف الظن بخبر او دليل نعم لو حمل الامارة على ما يعم المفردات كالطوف بالليل وتغيم الهواء وكون مركب القاضي على باب الحمام لظهر زوالهما مع بقاء موجبهما وجه الدلالة في المقدمتين لما ذكر ان مقدمات البرهان قطعية واشار الى ان استلزامها للنتيجة قطعي ايضا ولكن مقدمات الامارة يستلزمها استلزاما غير قطعي عقبه بوجه الدلالة في المقدمتين اي وجه استلزامهما لنتيجتهما وهو ما لاجله لزم منهما النتيجة فان نظر المقدمات من حيث هي مقدمات مطلق لا يستلزم نتيجة بل لا بد هناك من امر آخر لكنه ذلك وجه الاستلزام القطعي كما لا يخفى فيثبت له ما يثبت له يدل على ان النتيجة والكبرى موجبتان اذ انما علم من التاويل وقوله فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى تصريح بعبارة

المتن دلالة على ما فسره كلامه من لزوم خصوص الصغرى وعموم الكبرى بحسب
موضوعهما والمراد منه الشكل الاول وقدم عليه الاستثنائي لان الشكل
ليظهر معنى الالتقاء في جميع الصور على ما هو المتبادر منه فان العالم
اخص من المؤلف لانه اريد بالعالم مجموع ما سوى الله تعالى من حيث
هو فالمؤلف اعم لصدقه على بعضه ايضا وكذا ان اريد به مجموع كل
نوع من انواعه وقيل المراد بالعالم الجزئيات وبالمؤلف مفهوم اي
ما من شانه ان يؤلف مع الغير ليتناول الجوهر الفرد فيكون اعم منه و
بذلك يتبين هذا القائل كون المحمول اعم في صورة التساوي فوردانه
لا يلائم قوله واعلم انها اذا اتت وبا ومعناه انه اذا اتساوى موضوع
الصغرى والكبرى فالحكم كما ذكر من التقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى
لكن موضوع الكبرى هو محمول الصغرى وطبيعة المحمول بما هو محمول اعم من
الموضوع كما مر وقد صرح به في المواقف فبذلك الاعتبار يكون موضوع
الكبرى اعم من موضوع الصغرى فيندرج المساوي في العموم فلذلك لم
يتعرض لذكره على الخصوص ونظر بعضهم في قولنا كل انسان ناطق و
كل ناطق حيوان فقال حاصل الجواب ان مفهوم الناطق اعم من مفهوم
الانسان ولئن كان مساويا له بسبب خارجي فرد عليه بجعل الانسان و

قوله ومنه قوله في فصله بما تقدم لانه قياس استثنائي والمحذوف فيه بمنزلة
الكبرى وضعا اعني المقدمة الاستثنائية وقيل لاحتمال ان يتوقف لا حذف
لدلالة لو على الملازمة وانتفاء اللازم معا ولا بد من انتهاء المقدمات
القطعية اشارة الى ربط الكلام بما سبق فان المصنف حكم بان مقدمات البرهان
ينتهي الى الضروريات واورد بحث الامارة ووجه الدلالة وحذف احدى
المقدمتين لانها ثانيا فكرر الشارح حديث الانتهاء تنبيها على ذلك
وبين انواعه ووجه الضبط ان الحكم في القضية الضرورية القطعية اما لا يحتاج
الى العقل او يحتاج اليه والاول هو الوجدانيات التي تشهد بالقوى الباطنة
فان البهائم ايضا يدرك جوعها وعطشها والمها وانها حاصلة لها لكنها
قضايا شخصية ومن زعم ان توحيد الضمير في مدركه ليرجع الى كل واحد واحد
مما ذكر وفيه تنبيه على ان حصول طرفي الحكم لا يحتاج الى العقل واما حصوله نفسه
فيفتقر اليه اذ الاصح ان العقل هو الحاكم سواء كان الحكم كليا او جزئيا فقد
ذهب عنه ان المحسوسات ايضا كذلك نعم ادراكها لهذه العوارض معلوم
به وان ادراك انها حاصلة لها اعني الحكم فلا . والثاني اي المحتاج الى العقل
اما ان يحصل بمجرد التفاته الى النسبة بين طرفيه فهو الاوليات شخصية
كانت كعلم الانسان بانه موجود او كلية كعلمه بان النقيضين لا يصدق

ويدل على ذلك قوله فان

بل على الملازمة وذلك القدم منه

احدهما فقط فلا يجتمعان صدقا ولا كذبا واما الذي يحتاج الى السمع وبه الحس
وهو اما حس السمع فهو المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار من
تعدد اوى وانما قال بنفس الاخبار احترازا عما يحصل بالقرائن فانه
لا يسمى متواترا وتنبيها على عدم الاحتياج الى انضمام قياس خفي الى ما ظن
واما غير السمع فما الذي يحتاج الى عادة اعني تكرر الترتب من غير علاقة عقلية
وانما اعتبر هذا القيد لان الترتب مع تلك العلاقة لا يسمى عادة فهو التجربيات
التامة خاصة او عامة او لا يحتاج اليها وهو المحسوسات التامة
بالحواس الظاهرة وفيه بحث لانه ان اريد بها القضايا الكلية التي
تستفاد من الاحساسات بالجزئيات لانها تقع مبادي البرهان في العلوم
فينبغي ان يعتبر مثلها في الوجدانيات فيجعل جزء منها الى العقل وان
اريد القضايا الشخصية فيها فالحكم بالاحتياج اليه في احدهما دون
الاخرى تحكم ولم يذكر القضايا الفطرية القياس اما لانه جعلها فطريات
جلية او ادرجها في الاوليات لان تصورات اطرافها كافية فيما هو
كاف فيها من الوسط المخزونة في قربها ولما بين مبادي البرهان ظهر ان ما
عداها مباد للامارة واشار اليها متابعة للمنتهى واستيفاء لحق
المقام فان مقدمات الامارة لا بد ان تنتهي الى الضروريات والا

لزم

لزم الدور او التسلسل وزعم ان الحدسيات مندرجة تحت الظنيات العرفية
موافقة له ولهم جعلها المنطقيون من اليقينيات واندراج المسلمات
تحتها ظ واما عده المشهورات والوهميات من المقدمات الظنية فمبني
على ان المراد بها ما يقابل القطعية كما تقدم وقوله كالتجربيات الناقصة و
المحسوسات الناقصة معطوف على الحدسيات بحسب المعنى كانه قيل فانواع
كالحدسيات وكالتجربيات لا على قوله لحسن الصدق على ما قيل درنه بادي
الراي لسقوطه لانها لن تشتهر قلبيا من المشهورات والاقلاعبرة بالتجربة.
والاحساس الناقص يرشدك الى ما ذكرناه تعقيبه في عبارة الاقوم فان
قوله والوهميات مرفوع على انه مبتدا وما بعده خبره وكذا قوله والمسلمات
فهذا اورد كل قسمين على اسلوب واحد ولا يلزم محذور سوى مخالفة
لما نقل من ان المذكور في المنتهى هو الحدسيات والمشهورات والوهميات
والمسلمات والامر فيه هين ما ذكرناه اي ما ذكره هنا قوله
ويسمى كل تصديق قضية لا انهما بحث ذي متعلق بمادة البرهان بل القياس
مطلقا او ما ذكر من الضروريات مادة له واما صورة القياس برهانيا
او غيره فظاهر واراد بكون اللازم او نقيضه مذكورا فيه بالفعل ذكر
طرفيه على ترتيبه كذلك والا فهما قضيتان محتملتان للصدق والكذب بخلاف

المذكور والتقييد بالفعل احتراز عن الاقتراني لوجود اللازم فيه بالقوة
لوجود طرفيه فقط   اي يقتصر على هذا القسم المتبادر من كلامه انحصار
الاقتراني في الذي ليس فيه شرط اي متصلة ولا تقسيم اي منفصلة فخرج
الاقترانيات الشرطية فاعتذر بعضهم بحمله على ان شيئا منهما لا يلزم الاقتراني
بخلاف الاستثنائي اذ لابد فيه من احدهما وبعضهم بانها ليست يقينية الانتاج
ولذلك لم يذكرها المتقدمون فلم يعتبرها المص وحصر الاقترانية في الحملي
او لانه التزم بانه يقتصر على هذا القسم ولم يتعرض لما عداه بناء على ما فصله
ثم المفردان من مقدمتيه اي مقدمتي الاقتراني المذكور الحملي
وفيه اشارة الى ان الضمير المجرور في عبارة المتن وليس المبتدا فيه
راجع الى الاول الذي هو الاقتراني اي ليس المبتدا في الاقتراني
القول الذي جعل جزءا منه   والمتكلمون ذاتا وصفة رد بانه
انما يصح فيما هو موضوع ومحمول بالطبع كقولنا الانسان كاتب لا
في عكسه واجيب بان المحكوم عليه يراد به ما صدق عليه وهو الذات
والمحكوم به يراد به المفهوم وهو الصفة   والنحويون مسندا
اليه ومسندا الموافق للمتن مبتدا وخبرا وانما عدل لتندرج الفعل
والفاعل في ذلك اندراجهما في عداه قيل ويقتصر في الشكل الثاني

لكونه

كقولنا ضاحك كل انسان وما ضاحك شيء من الفرس وكان المص نظر الى هيئة
الشكل الاول لان الكل مسند اليه وما اعترض به من ان المبتدا والمسند
اليه عندهم قد يكون سورا عند المنطقيين كقولنا كل انسان حيوان فجوابه
ان المحكوم عليه بحسب المعنى هو الانسان   واجزاء المقدمات يسمى
حدودا تنبيه على ان الضمير في قوله وهي الحدود راجع الى اجزاء المقدمات
لتقدمها معنى   ولابد من تكرر لان النسبة بين موضوع و
محمول اذا كانت مجهولة فلابد في تعرفها من امر ينتسب الى كل منهما
فيتكرر لذلك   فليسمى موضوعه اي موضوع المكرر الذي هو اللازم
المذكور سابقا وفيه رد على من زعم ان ضمير موضوعه ومحموله باعتبار
المص راجع الى الاوسط فيختص بالشكل الاول   لما كان الدليل قد
يقوم على المط ابتداء بان يساق النظر فيه الى ما هو المط بعينه كما في
بعض القياس المستقيم وقد يقوم على ابطال نقيضه ويلزم منه صدقه
قطعا كما في قياس الخلف وقد يقوم على تحقق امر هو ملزوم لصدق
المط لكونه عكسه فيلزم صدقه ايضا كما في رد الاشكال الى الاول لحاجته
يحتاج الى عكس النتيجة فلذلك احتيج الى بيان مهيتهما واحكامها
النقيضان كل قضيتين تابع المص في ايراد لفظ كل ولذا كان تركها اولى

ومع ذلك فالمقصود حاصل اذ يعلم منه ان النقيضين قضيتان لا ولان كل قضيتين يصدق عليهما انهما قضيتان كذلك فهما نقيضان والكل لتعريف المشايخ المتقدمين من الادباء والاصوليين على هذا النسق لان نظرهم على تحصيل المقاصد وتفهيم المعاني لا رعاية الاصطلاحات فلا يناقشون في اهمال ما لا يضر بذلك ولعلهم ارادوا التنبيه بملاحظة احاطة الجزئيات التي هي اقرب للاذهان المبتدئين على المعاني المشتركة بينها فيل الوجه في ذلك ما اشار اليه في تعريف الموضوعات اللغوية وبيانه ههنا ان حد النقيضين بصيغة العموم على ان اللام للاستغراق فلابد من ايراد كل في الحد ليطابق المحدود وليس بين ظاهرها فرق لما كان هناك يلزم من صدق ايتهما اشار بقوله ايتهما فرضت على ان لفظ احدهما في المتن لم يرد احدهما بعينها بل يتناول كلا منهما وصرح باللزوم لان مطلقات الحمليات في العلوم تحمل على الضرورية ومطلقات الشرطيات على اللزومية والمتبادر من اللزوم هو الكلي وحمله على الجزئي لا يحل بالمقصود ههنا ويلزم العكس الظاهر لزومه بالعكس لما في عبارة الكتاب ثم تفسيره بما ذكر ويكون احترازا عن المتضادين اعني الكليتين اذ لا يلزم من كذب ايتهما كانت صدق الاخرى كما لزم من صدق ايتهما كانت كذب الاخرى ونوجه ما في الشرح ان ضمير

مالم

يلزم راجع الى اللزوم لتقدمه معنى وقد نبه بذلك على ان العكس لازم له فليس احترازا عما ذكر اذ لا يلزم من صدق احدى الكليتين كذب الاخرى بل منه مع استلزامه صدق ما هو نقيض الاخرى كما ان في صدق الايجاب احد المتساويين كذب سلب الآخر ولا شبهة ان قولنا اذا صدقت احداهما كذبت الاخرى يتبادر منه ان سبب الكذب هو الصدق وحده ولذا قال معنى قوله يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى اذ منشأه وينزع منه كذبها وهذا يتضح ما حققه في عدم الحاجة الى التقييد بالذات ولو اكتفى بمجرد امتناع الاجتماع لكان ليورد ان صدق احدهما مستلزم لصدق نقيض الآخر الذي يستلزم كذبه وملزوم الملزوم ملزوم وبالجملة فالقضيتان المتنافيتان لذاتيهما يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى وما عداهما ليس كذلك فان كذب الاخرى انما يلزم من صدق الاولى واستلزامه صدق ما ينافي بالذات صدق الاخرى فلا حاجة الى قيد العكس لاخراج المتضادين ولا بالذات لاخراج هذا انسان لا هذا ليس بناطق ولا قيد الاختلاف بالايجاب والسلب احترازا عن مثل هذا زوج هذا فرد ولو عرف النقيضان بما ذكر من معنى العكس وقيل قضيتان يلزم من كذب ايتهما فرضت صدق الاخرى لصح ولم يحتج الى قيد زائد على قياس ما عرفت وههنا بحث اللهم الا ان

عـ لا شك ان الجزئيات اقرب الى اذهان المتعلمين فاذا ذكر ما يدل على الاحاطة يتوجه الذهن اليها وان كان على سبيل الاجمال بخلاف المعاني المشتركة بينها فان تعقلها مجردة عن ملاحظة الجزئيات ابعد عن اذهانهم وبالجملة المعنى المشترك على الوجه الاول اكثر ملاحظة الجزئيات وعلى الثاني [illegible] يقول هل له نفع زائد على تحصيل المقاصد فاجاب لعلهم اه

يعني ان بين ظاهر المحدود الذي هو الموضوعات والحد الذي هو كل لفظ اه فرقا في العموم والاستغراق وهو ان الجمع المعرف باللام يستغرق جميع الافراد بلا تفصيل بخلاف لفظ الكل مضافا الى نكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلي وانما قال بين ظاهرهما لان المتبادر من كل منهما ما ذكره في معناه وان جاز ارادة المعنى الآخر منه فلا يصح تعريف الموضوعات بكل لفظ الا بارتكاب التاويل في احدهما

الا اذا اجتمع صدق احد قضيتين جزئيتين مع كذب الاخرى في بعض الاوقات كما في كل لك في سائر الاوقات ايضا تامل ح ح

اي مقصور على تحصيل المقاصد

اي الموضوعات اللغوية كل لفظ وضع لمعنى ح ح

اي كما ان هناك بين ظاهر المحدود والحد فرق [illegible] [illegible] بطريق الاجمال وشموله بطريق التفصيل

الحد

محرع

بيعينه بالجزئيات النقيضين ولحق لحق يحتاج الى قضيتين ا م ع

كانه قيل لا دلالة لكلام المص على انه ينبغي ان يكون سبب الكذب هو الصدق وحده وظاهر انه سبب [illegible] [illegible]

اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك لا بمعنى القيود المذكورة كما اشرنا اليه
لكن المتبادر من التعليل كما يشير عليه استعماله مع حرف الابتداء يلزمه الدور
اذ كل واحد من الصدق والكذب سبب لصاحبه فى الذهن بجعل احدهما
علة فى الذهن والآخر فى الخارج او يراد باحد اللزومين امتناع الانفكاك
فقط وزعم البعض من تصدى لتوضيح الشرح لكن الضمير المنصوب فى قوله
ويلزمه العكس راجع الى كل قضيتين فانهما انما تتناقضان اذا انعقدتا باللزوم
المذكور اولا والمعطوف عليه ثانيا كالمتلازمين لمنع الجمع والخلو معا اذ لا بد
منهما فى التناقض قطعا فيجب ان لا يكون بينهما وبين نقيضيهما تغاير الا
فى المعنى كما هو فى المتن وبعض نسخ الشرح احترازا عن نحو مثل زيد
انسان زيد ليس ببشر فيلزم ان يتحد اى يتحد الموضوع بالموضوع
والمحمول بالمحمول الا باللفظ فقط لان الاتحاد به فقط لا ينقض عدم الا
والنفى بل بينهما فى المعنى بما عدا النفى والاثبات بل يلزم ان يتحد بالذات
اى الحقيقة وبالاعتبار لئلا يلزم التغاير المذكور سواء اتحد اللفظ او لا
لا يتوهم من عبارته انه اعتبر الاتحاد فى اللفظ اذ لو اريد ذلك لقيل بل بالذات
والاعتبار ايضا فالاضراب عن مجموع قوله لا باللفظ فقط لا عن المعنى
فقط وانما لم يشترط اختلاف الجهة مع انه لا بد منه لانه لم يتعرض لمباحثها

اصلا

وهو لزوم كذب ايتهما من صدق الاخرى

عطف التغاير على الاختلاف تفسيرى [illegible]

اصلا ويلزم ذلك اى اتحاد الموضوع والمحمول ست وحدات اخرى لولاها
لم يتحد اذا تا واعتبارا ولا اختصاص لشئ منها باحدهما لان القضية
اذا عكست انعكس حال الوحدات فصار ما يعتبر فى الموضوع معتبرا فى المحمول
لزم منع ما ذكرناه صرح بذلك دفعا لما توهم من عبارة المتن لكن مجرد
اختلاف الكمية كاف فى تناقض المحصورات فلا منافاة بين اشتراط الاتحاد
فى الموضوع واختلاف الكمية ولكن كان المعتبر فى احدهما جميع الافراد وفى الاخرى
بعضها لان المراد اتحاد الوصف العنوانى كما حقق فى موضعه بنوع
من الموضوع اى ببعض افراده كالكاتب بالفعل فانه نوع من الانسان لغة
ولكن كان صنفا منه اصطلاحا وانما فسر بذلك ليتم التعليل ولا يحتاج
الى تقييد العرض بعدم الشمول لجميع افراد النوع والا لكانت الموجبة الكلية
صادقة كقولنا كل انسان كاتب بالقوة ولاختصاصه اى العرض
بنوع من الموضوع قيل هو مستدرك اذ يكفيه قوله ولانتفائه عن نوع آخر
منه لا لتصدق اثباته لكله والجواب لكن كون العرض خاصا بنوع من الموضوع
يحتمل معنيين ان يكون خاصة له مطلقا ويلزم منه الاستدراك لان انتفاءه
عن الاشياء انما هو عن الموضوع لا مدخل له فى الاستدلال اصلا وان
يكون خاصة له بالقياس الى نوع آخر منه فذكر الاختصاص وعطف عليه

حيث كان كانت شخصية [illegible] والا لزم اختلاف الموضوع [illegible]

اى بايراد لفظ الموضع [illegible] على النوع المصطلح [illegible]

ما يتعين به المقصود منه ورد ايضا بان كونه خاصا به لا يقتضي انتفاؤه عن
نوع آخر منه لجواز ان يكون خاصة له معتبرة لا بشرط الثالث فيحمل قوله
لاختصاصه به توطئة لما بعده اشعارا بان خصوصه باعتبار انتفائه
عن النوع الآخر لا عن شيء مما سواه وفيه ان قوله خاص بنوع من الموضوع
يفهم منه ظاهرا انتفاؤه عن نوع آخر منه بل عن جميع ما عداه وقد وقع
في عبارة الشرح في هذا المقام احد عشر ضميرا مجرورا من جنس واحد خمسة منها
راجعة الى الموضوع وخمسة اخرى الى الوصف وواحد الى النوع منه ولظهور
القرائن المعينة يتبادر الاذهان الى المعاني المقصودة بلا كلفة
والسلب في ضمن آخر لا يتحقق فلا يتحد الموضوع فيهما لان المعتبر هو اتحاد
العنوان كما سلف قوله او بنوى عطف على ان يقول فالعقد الملفوظ يقارن
لفظ يدل عليه او يكون نية مجردة عنه ومن فرق بين العقد والنية
بان فيه اشارة لفظا الى التعين دونها فقد سهى لم يكن صدقهما
فان قلت هل يمكن كذبهما مع استجماع ساير الشروط اولا قلت نعم فان
قلت الجزئية يصدق تارة مع تعدد الافراد المندرجة تحت حكمها واخرى
لا مع تعددها فان قصد فيهما الى متعدد جاز كذبهما معا كالكليتين ولئن قصد
الى فرد معين صارتا شخصيتين متناقضتين ولئن قصد الاول الى البعض

مطلق

مطلق والثاني في الثانية الى ذلك البعض كما هو الظاهر لم يمكن ان يكذبا معا
بينا فيان صدقا وكذبا الا ان ذلك باعتبار امر زايد على مفهومي الجزئيتين
المقصودتين والكلام فيهما والحكم بان الثانية على هذا التقدير شخصية خطأ
فان الاشارة الى بعض مطلق قد ذكر مرة لا يفيد تشخصا نعم هو متميز في
نفسه فلو علم بخصوصه واشير اليه بعينه متعددا او غيره كانت شخصية
لكن العبارة عارية عن ذلك ويؤيده جواز التسوير باي لا شيء من ذلك
البعض بكاتب اذا ثبت ذلك اي اذا ثبت في تناقض المحصورات
اختلاف الكمية مع وجوب الاختلاف بالنفي والاثبات تعين ان يكون
نقيض الكلية المثبتة بكسر الباء الجزئية السالبة وبالعكس لان التناقض من
الاضافات المتكررة وكذا حال الجزئية المثبتة والكلية السالبة
بان يجعل الموضوع اي العنوان محمولا والمحمول موضوعا اي وصفا عنوانيا
فسر المتزوجين بها ولئن امكن عكس الحمليات كالتناقض ولهذا اعتبر ثمة
هناك اختلاف الموضوع في الكم وكانه خصها بالبيان لانه اقتصر على الافراد
الحملية واحوال الشرطيات لئن احتيج اليها في الاستثنائيات تعرف بالمقايسة
على انه لما ادعى انحصار البرهان في هيئة الشكل الاول من الاقترانيات الحملية
كانت القضايا المستعملة فيه راجعة في الحقيقة الى الحمليات فالمهم عندنا

٧ تفسيرهما بالمحكوم عليه وبه
ليعم عكس القضايا الشرطية
بناء على ان المراد م

بانها على وجه الصدق اى يلزم صدقه صدق الاصل ولهذا فسره
بعضهم الشرطية اولا بنيها على ان الحكم بصدق الاصل بالتحويل ليس بحسب
نفس الامر بل على التقدير صدق الاصل وصرح بعبارة الشرطية ثانيا اظهارا
لمعنى اللزوم كما مر فالاول دفع لما عسى ان يتوهم من وجوب صدق العكس
في نفسه والثاني رد لما اعترض به من ان التعريف لا يتناول ان يكون قولنا
بعض الانسان حيوان عكسا لقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وليس كذلك
لعدم الاتفاق في الكيف على ان الاكثر بمجرد التحويل بشرطين والكيفية
على حالها فيندفع النقض به ايضا واما قولنا كل انسان ناطق فهو عكس لقولنا
كل ناطق انسان لخصوص المادة لكنهم يحترزون عن عكوس القضايا على وجه كلي
لم ينظر فيه الى المواد الجزئية فلذلك حكموا بان عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية
لانها لازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها عنها في بعضها فان قلت
قد يعتبرون مع القضايا قيود الكلية كالضرورة والدوام ويثبتون لها العكوس
بملاحظتها فلم لم يعتبروا قيد المساواة في الموجبة الكلية ولم يثبتوا لها
عكسا معها قلت القيود الداخلة في مفهومات القضايا معتبرة في احكامها
دون الخارجة عنها والضرورة مثلا داخلة في مفهوم السالبة الضرورية والمساواة
خارجة عن مفهوم القضية الا انها ولى محمولها الموضوع وقد يق

حيث قال ان عكس الجزئية

حيث قال الكن لو صدق الاصل صدق

في نفس الامر من تتمة الاعتراض

ذلك ليلزم من صدق الاثنين في صدق عكس الاول لجواز ان يكون الانسان في العقل جميع افراد الحيوان بعض من صدق لا يلزم من صدق بعض الحيوان ليس بانسان محجب

يعني ما ذكرناه معناه حقيقة وقد يطلق على معنى آخر مجازا مشهورا وعلى هذا
المعنى قال المص فعكس الموجبة الكلية موجبة جزئية فلا يتوجه عليه ان الحد
غير منعكس لان التحويل لا يصدق على القضايا التي هي العكوس وايضا لما
لم يتعرض لاحكام الجهات وتفاصيل الموجهات لم يرد عليه ان الموجبتين
الممكنتين لا تنعكسان الا اذا اخذ وصف الموضوع بالامكان وان
السوالب السبع الكلية التي اخصها الوقتية لا تنعكس اصلا وان السالبة
الجزئية اذا كانت احدى الخاصتين انعكست كنفسها وحيث وجد انعكاس
الموجبتين اكثريا وانعكاس السوالب الكلية كثيرا وعدم انعكاس السالبة
الجزئية اكثريا ايضا حكم بالانعكاس في الاولين وبعدمه في الاخيرة وهو
تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر فسر المتقدمون بهما بالطرفين واراد بهما
الموضوع والمحمول لما قررناه هناك وقد يق حملهما في احد التعريفين على
ما ينتاول عكس الشرطيات وفي الآخر على ما يختص بعكس الحمليات بينهما على
ان الارادة كل من المعنيين وجهان كلا الحدين واعتبار اللزوم في صدق
العكس وبقاء الكيف لما علم مما سلف تقريره في العكس المستوي والمختار
في عكس النقيض مذهب القدماء لانه المستعمل في العلوم واراد بنقيض الطرفين
ما هو بمعنى السلب لا العدول فيندفع النقض الذي اورده المتأخرون عليهم

زانه في العكس اخص قضية يلزمه ولهذا قيل العكس الاصل بطريق التبديل منه

لانه لم يطابق عليه العكس بالمعنى المعروف هنا محمد

الحملية

وذلك لان محمولها لازم لموضوعها قيل اى اولى ان محمولها لازم الصدق
على الموضوع بجهة من الجهات فيتناول كل موجبة كلية حتى الممكنة اى عنه
لان اما ان محمولها لازم لموضوعها الا ان بعض الموجهات ينعكس دون
بعضها واما الموجبة الجزئية ولان كان محمولها لازم الصدق على بعض
افراد موضوعها بجهة من الجهات فلا ينعكس لان نقيض اللازم في الملازم فرعه
الجزئية لا يستلزم نقيض الملزوم لجواز ان يكون رفع اللازم على وضع وصدق
الملازمة على وضع آخر والاولى ان يحمل اللزوم على عدم الانفكاك ويراد
ان محمولها دائم الوصف لموضوعها فانه اذا عدم وصف المحمول عن شئ علم عدم عنه
ايضا وصف الموضوع والا لكان مستدعيا له والمقدر خلافه وكيف الدليل
بالدوائم الست دون السبع التى لا تنعكس سوالبها في الاستقامة والجزئية
في الموجبة الجزئية الا اذا كانت احدى الخاصتين وما يقال من ان جميع القضايا
عند المتقدمين راجعة الى الضرورية فلذلك حكم بانعكاس الكلية السالبة مطلقا
كنفسها بالمستوى وبانعكاس الموجبة الكلية كذلك بعكس النقيض فقد تبين فساده
ومن اجل ان الموجبتين الكليتين متلازمتان انما تتلازمان بما سبق
لان كل واحدة منهما منعكسة الى الاخرى فوجب تلازم السالبتين الجزئيتين
واذا كانت السالبة الجزئية منعكسة الى سالبة جزئية انعكست السالبة الكلية

الى تلك الجزئية لان لازم الاعم لازم للاخص الاعم للاخص واعم منه فلا
يستلزمه فلا يتوهم وجوب انعكاس الموجبة الجزئية الى الموجبة الكلية
لانهما نقيضان للسالبة الكلية والجزئية المتلازمتين   وضع الاوسط
اراد بالوضع اللغوى اى وضع الحد الاوسط عند الآخرين بالوضع او
الحمل بل الهيئة الحاصلة به يسمى شكلا وانما رتب الاشكال على هذا النسق لان
الاول نظم طبيعى وينتقل فيه الذهن من المحكوم عليه الى الاوسط ومنه
الى المحكوم به بلا كلفة فلا يحتاج في قياسيته الضرورية الى بيان والثانى يشاركه
في اشرف مقدمتيه اعنى الصغرى المشتملة على موضوع النتيجة الذى هو الذات
والثالث يشاركه في المقدمة الاخرى والرابع يخالفه فيهما فصار بعيدا
عن الطبع مشكلا بيان قياسيته   احدى الاربع يريد المحصورات لان
المهملة في قوة الجزئية والشخصيات لا يعتبر في العلوم والغرض هو اقتران
الصغرى بالكبرى بحسب الكمية والكيفية ويسمى قرينة   مالا يكون قياسا
بالحقيقة اشارة الى ان الستة عشر اقسام يعدها العقل وبعضها لا ينتج فلا
يكون قياسا بالحقيقة لان الانتاج يعتبر الاستلزام معتبر في حده فيسقط
بحسب الشروط المعتبرة فيه ويكون محققات كل شكل ما بقى بعد سقوط
ما انتفى عنه شرط منها   وهو اى الاشكال الاول هو اى الاشكال

وليس كذلك لان اللزوم لم يتحقق الا من جانب الجزئية

بكونه موضوعا او محمولا ٢

وانما لم يقل لئلا يلزم كون الانتاج معتبرا في حده ٢

وهو المنتج منها في الحقيقة ولذلك كان غيره موقوفا في انتاجه على الرجوع
اليه واشتماله على هيئته فيكون انتاج ذلك الغير انما يعلم برجوعه الى الاول
وانما قلنا لان انتاج غيره بل العلم بانتاجه انما يتوقف على رجوعه اليه
لما علمت سابقا لان حقيقة البرهان ان الدليل وسط مستلزم للمط حاصل
للمحكوم عليه وبيانه لان النسبة بينهما اذا كانت مجهولة فان لم يكن هناك
امر ينسب اليها فلا برهان اصلا ولئن كان فان لم يكن حاصلا له فلا بد من
استلزامه للمط والا فلا برهان فظهر ان حقيقته ما ذكر فلا انتاج الا فيما
وجدت فيه ولما علمت ايضا لان جهة الدلالة لان موضوع الصغرى بعض
موضوع الكبرى فلا يندرج في حكمه فلا يعلم الانتاج الا بذلك وبالجملة
فحقيقة البرهان وجهة الدلالة انحصرتا في الشكل الاول فلا انتاج في نفس
الامر الا له والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظته سواء صرح به او لا
وقوله وليس من شرط جواب عما يقال لان العقل يحكم بالانتاج في الاشكال
الباقية بالخلف ولا يلاحظ فيها هيئة الاول كيف ولو لاحظها لتمكن
من التعبير عنها وقد يحكم بالانتاج في ضروب لا يقدر على ردها الى الاول
وقد علم ذلك في الكتب المنطقية فلا يصح لان العقل لا يحكم بالانتاج الا
بملاحظته وتقريره لان العقل ربما لاحظ في ضمن بيانات باقي الاشكال

ملاحظة

ملاحظة اجمالية ولم يميزه تميزا تاما مفصلا ولا يلزم من ذلك قدح فيما
ذكرنا اذ ليس من شرط ما يلاحظه العقل لان يتمكن من تعبيره وتلخيص العبارة
فيه كما هو حال اكثر العلوم في دلائل وجوده نعم ذلك قيل في الاستحسان
على البعض تفاسيره فلاجل ذلك اي فلاجل ما ذكر من لان حقيقة البرهان
وجهة الدلالة منحصرتان في الشكل الاول يرى المص يحكم بان ما تحقق في الرجوع
الى الشكل الاول من ضروب الاشكال الثلثة تحقق فيه ذلك المذكور من حقيقة
البرهان وجهة الدلالة وهو السبب للانتاج وقوله في الرفع بالرفع عطفا على
السبب اي السر والحكمة في الانتاج ولان قرئ بجر ورا فمعناه انه السبب
للعلم به وقوله فانتج عطف على تحقق وما بينهما اعتراض لتوكيد تحقق الانتاج
وما لم يرجع الى الاول لم ينتج لانه لم يتحقق فيه سبب الانتاج والعلم به
ولا تظنن جعل المص الاشكال الثلثة مبنية في انتاجها على الشكل
الاول واعتبر شرائطها في ذلك برجوعها اليه فعلم منه لان المنتج في ضروبها
في الشكل على هيئته ولان ما عداه لا ينتج اصلا وظاهره استدلال بانتفاء
الدليل الخاص على انتفاء المدلول لان الارتداد الى الاول بعض دلائل
انتاجها اذ منها الخلف والافتراض وهذا خطأ فاحش فان
انتفاء الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول فضلا عن الدليل الخاص

وقد صرح المص بذلك في مباحث اشتراط العكس في علة القياس حيث قال
لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه فلا يتوهم ذلك في حقه و
لا يمكن لكن يتجه لعله اراد انتفاء العلم بالانتاج وهو لازم لانتفاء دليله
لانه يتبين هو بالعجز الارتداد وهو الخلف فلفظه من في قوله من الخلف
بيانية ويوجد في بعض النسخ بعد لفظه وعجزه وهو سهو من الناسخ
اذ لم يستعمل المص في بيان الضروب بغير الرد والخلف فظهر لك فقد
لما ذكرنا من ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة الوسط والاندراج
المخصوصان بالشكل الاول فهو المنتج في الحقيقة وهو السبب للعلم بالانتاج
فقد استدل بانتفاء العلة على انتفاء المعلول المساوي لها فلا اشكال
ولما كان انحصار الانتاج فيه مخالفا للمشهور ازال استبعاده بقوله و
لا يستبعد ذلك لما مر ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة ما ذكر ويكون
تلك الحكمة مناط الامر هو انحصار الانتاج في الاول فيحصل له العلم
بهذا الامر من علة فيتوقف تلك الحكمة في دلالتها وثبوت مدلولها بان
تستقري الجزئيات فيجد الضروب المشتملة على هيئة الاول منتجة ولا
يرتد اليه بوجه لا ينتج اصلا فهذا الاستقراء التام دل ايضا على ان المنتج
في الحقيقة هو الاول فيحصل له العلم بذلك من معلوله فيتعاضد اللمية و

(هامش: ان يفطن ح)

الانية

الانية في ذلك الامر ليتوافق الاوسط وانما جاز كون الاوسط
فاعل التوافق لكونه متعددا باعتبار وقوعه في المقدمتين فكانه قيل
ليتوافق الاوسط المذكور من الصغرى الاوسط المذكور في الكبرى اي
يتحدا فيحصل في القياس امر مكرر جامع بين طرفي المط فان قلت كيف يتحدان
والاوسط في الصغرى يراد به مفهوم لكونه محمولا وفي الكبرى ما صدق
عليه لكونه موضوعا قلت المعتبر بالاتحاد لكن المفهوم الذي جعل محمولا
هو بعينه يجعل وصفا عنوانيا لان المعتبر اندراج الاصغر في حكم الاوسط
ويحصل بالايجاب او حكم وبيانه لكن الحكم في الكبرى على ما هو اوسط
ايجابا لان عقد الوضع بطريق الايجاب قطعا فلو كانت الصغرى
سالبة كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا فيتعدد الاوسط
ولا يتلاقى الطرفان فقوله ثبوته متعلق للجار ومرفوع بالمعلوم
صيغة هو فصل والاوسط خبر كان وسلبا تمييز والمراد بانه في حكم
الايجاب بسلب يستلزم ايجابا لحول لا شيء من ج ب فانه لو جعل صغرى
لقولنا وكل ما ليس ب آ ينتج كل ج آ لان لا شيء من ج ب ولكن
كان سالبة لكنه في حكم الايجاب لاستلزامه موجبة سالبة المحمول
وهي قولنا كل ج هو ليس ب وسيأتي بيان الاستلزام واذا اعتبرت

بذه الموجبة مع الكبرى انتجت تلك النتيجة فان الايجاب ينتج في صغرى الاول
بالذات والسلب لاستلزام الايجاب وجمهور الشارحين على ان المراد
بحكم الايجاب كون الصغرى سالبة مركبة فانها ينتج بسبب الجزء الايجابي
وليس الا ان ذلك الايجاب لا انه في حكمه فالصواب ان يذكر التمثيل وبدل السلب
بالايجاب سالب المحمول ولابد ح من تكرار النسبة السلبية في الكبرى فيكون سالبة
الموضوع وبحسب هذا الشرط اي الشرط الذي هو امران فاللام
للعهد والمعهود قوله شرطان ح وفي بعض النسخ هذين الشرطين
سقط الى البيان اشارة الى طريق الحذف وقوله وبين الى طريق التفصيل
لان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى وذلك لان كل واحد منهما
يوافق صغرى الاول وعكسها يوافق كبراه فان عكست الكبرى وقع عكسها
موقعها وان عكست الصغرى جعل عكسها كبرى ثم يعكس النتيجة الى الا
يمكن فيه اي في المركب من الموجبتين ذلك اي عكس احدهما وجعله كبرى لان عكس
الموجبة جزئية لا يصلح كبرى الاول ثم بتلافيها اي الطرفان اعني
الاصغر والاكبر كما مر في اشتراط الايجاب في صغرى الاول فوضح
وذلك لان عكس الكبرى ح يجب ان يكون كليا فيكون الكبرى ايضا كلية لانها
لو كانت جزئية لم يكن عكسها كليا بان عكست الصغرى لابد ان يكون

طره

كلية سالبة ليكون عكسها كليا صالحا لان يقع كبرى في الاول فيكون الكبرى موجبة
جزئية فالقياس الحاصل بالرد مركب من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة
جزئية موضوعها ما هو اكبر في الشكل الثاني ومحمولها ما هو اصغر فيه فلابد من
عكس النتيجة ليحصل المط من الثاني وانها لا تنعكس ولئن جعلها سالبة المحمول
وعكسها صارت السلب جزء من الموضوع في العكس فيكون موجبة سالبة
الموضوع وليست بنتيجة لذلك من الشكل الثاني واما كونه لا ينتج الا
سالبة السر في هذا الحكم ولئن كان معلوما اشتراط القياس ان كبرى الثاني بعد الرد
الى الاول سالبة كلية ابدا الا ان رده اليه بعكس احدى مقدمتيه وجعله كبرى فلابد
ان يكون تلك المقدمة سالبة كلية لينعكس كلية اذ غيرها لا ينعكس كالسالبة
الجزئية او ينعكس جزئية لا يصلح كبرى للاول فالقياس المشتمل على هيئة الاول
كبراه سالبة ونتيجته مثلها لا يكون الا سالبة وهي نتيجتها او نعكسها السالب
نتيجة للثاني فان قلت سؤال على ما ذكر من ان كبرى الثاني بعد الرد الى
الاول عكس سالبة كلية اي كيف يوجد ذلك في الضرب الرابع المركب من صغرى
سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية فليس هنا كلية تعكس وتجعل كبرى للاول ٧ سالبة ۴
اجاب بان الكبرى الموجبة الكلية تستلزم سالبة كلية سالبة المحمول والكلية
السالبة تنعكس بالمستوى الى ما يصير كبرى للاول لا يقال فان القياس

من سالبتين لانا نقول ناول الصغرى بالموجبة السالبة المحمول فان قلت لم
لم يكتف في بيانه بما سبق من ان الكبرى تعكس بنقيض مفردها ويضم الى الصغرى
على هيئة الاول فينتج المط قلت لانه اراد توضيح ما ذكره من ان كبراه بعد
الرد عكس سالبة كلية وعكس نقيضها موجبة سالبة الطرفين وليست سالبة
محضة ولذا ساوتها صدقا والنتيجة في هذا البيان موجبة سالبة المحمول فيحتاج
الى ردها الى سالبة بسيطة والتنبيه فيه تنبيه على ان رده الى الاول طريقين ولذا
كان المذكور ههنا اطول الا ان المقدمة المتوسطة فيه لا تخالف حدود القياس
الا باصطرفيها وعلى جواز ان يرد ضرب من الاشكال الثلثة الى ضرب آخر منها
اجلى منه فانه اذا اكتفي في بيان هذا الضرب بالسالبة اللازمة لكبراه رجع
الى الضرب الثالث اذ بسيط وقوله بين اشارة الى طريق الحذف
والتحصيل الرابع جزئية سالبة فانه بعكس النقيض مخالف لمن
حيث جوزوا استعمال العكس المستوي في بيان نتائج القرائن دون عكس
النقيض وعللوه بان المستقيم لا يغير حدود القياس والحق جواز استعماله
في الكل لكونه لازما بخلاف المقدمة الاجنبية ولا دليل على رعاية الحدود
في القياسية على انهم استعملوا في الاقترانيات الشرطية ولا بد من رد
الصغرى الى موجبة سالبة المحمول ليصلح صغرى الاول والاتم طريق

اي العكس المستوي

الخلف

الخلف في الشكل الثاني بان يؤخذ اي نقيض نتيجة السالبة فتكون موجبة ابدا
ويجعل صغرى وكبرى القياس بحالها كبرى فينتظم قياس على هيئة الشكل
الاول لان الاكبر محمول في نقيض النتيجة موضوع في كبرى الثاني وينتج ما ينافي
الصغرى وحيث كانت صادقة فرضا كان منافيها كاذبا وكذبه مستلزم
لكذب ملزومه اعني مجموع المقدمتين لكن الكبرى منهما صادقة فتعين كذب
الاخرى اعني نقيض النتيجة ولو فرض كذبهما معا لحصل المطلوب لكنه خلاف
لكون الكبرى مفروضة الصدق في القياس لما ذكره في الاول من ان
ما في حكم الايجاب سالبة تستلزم موجبة سالبة المحمول فلم يتلاق الطرفان
اي الاصغر والاكبر على ان يكون الاصغر موضوعا له ايجابا او سلبا لما علمت
في اشتراط الايجاب في صغرى الاول نعم لو قلبت المقدمتان في ارتد
اي بعد الرد الى الاول
الى الشكل الرابع من جزئية موجبة صغرى وسالبة كبرى وانتج سلب الاصغر
عن بعض الاكبر لكنه ليس بمط ولا ينعكس اليه واما اذا عكست الكبرى وهي سالبة
وجعلت عكسها السالب صغرى للاول والصغرى السالبة فرضا كبرى
كان القياس من سالبتين ولم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر
على الاكبر ولا عكسه لا ايجابا ولا سلبا اذ لا قياس عن سالبتين في شكل
فان تصرف يعرض ههنا لم يفد نسبة بينهما لكن السالبة الجزئية

هذا معنى مطلقا

لا تنعكس فان قيل هي في قوة موجبة سالبة المحمول على ما تقرر في كتب الاحكام وهي منعكسة فكذا اما يساويها اجيب بانا نعكس الموجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر وبينهما بون بعيد وستعرف على كلامه في انعكاس الموجبة السالبة المحمول ولا لعدم عكسها مبالغة في عدم ارتداده الى الاول لان شيئا من المقدمتين لا تصلح كبرى للاول لا بنفسها ولا بعكسها لكونهما جزئيتين ولا يرد ان عكس احدهما لو كان كليا لصح ذلك فانه خلاف ولان الوسط في هذا العكس محمول وفي كبرى الاول موضوع وقوله الخ فليكن من آخر اي عند الرد الى الاول بنفسها او بعكسها لاجل هذه المبالغة فكانه قيل لا بد من كلية تصلح لان تقع كبرى الاول اما بنفسها او بعكسها اذ الجزئية غير صالحة لذلك اصلا لا بنفسها ولا بعكسها فاعتبار صلاحية الكلية باحد الوجهين اشارة الى عدم صلاحية الجزئية بوجه وهذا هو المتبادر من تقرير الشارح ومنهم من قال معنى كلام المص لتكون الكلية تارة تقع كبرى للاول بنفسها اي من غير قلب لها عن حالها كما في الضروب الاربعة الاخر ما عدا الثالث والسادس وتارة تقع هناك بعكسها اي بقلبها من وصف الى آخر كما في هذين الضربين اذ ينعكس فيهما الكبرى ويجعل صغرى والصغرى

اي من وصف الصغروية الى وصف الكبروية فتدبر

الكلية

(الكبرى / عند الرد / احدى المقدمتين / ولو كان في ذلك بنفسها لا غير)

الكلية بعينها كبرى واما عكس الكلية مستويا او عكس النقيض فلا يكون كبرى للاول في ارتداد شيء من الضروب الستة وزعم انه وقع في بعض النسخ بقلبها مكان او بعكسها واراد بعضهم تطبيق الشرح على هذا المعنى فقال لا بد من كلية احدى المقدمتين ليصير كبرى في الاول لان الجزئية لا تقع كبراه لا بنفسها ولا بعكسها لانه ايضا جزئي وبهذا القدر يتم الدليل واما قول المص فليكن الخ فلم يتعرض لشرحه اكتفاء بما سيجيء في تفاصيل الضروب حذرا من سآمة التكرار لانه اشارة الى كيفية رده الى الاول كما سبق فالمراد بالعكس عكس الترتيب والضمير في بنفسها وعكسها للكلية او الى كيفية الملائمة بعد الرد اي ليكون الكلية كبرى بعد الرد متلبسة بنفس الشيء كما في الضروب الاربعة التي كبرياتها كليات او بعكسها كما في الضربين الباقيين فالمراد بالعكس هو المستوي والضمير للنتيجة ولا الجزئية لمحله فلان الصغرى الشكل الثالث لا ينتج الا جزئية لان البيان اي الحاصل بعد رده الى الاول لا ينتج الا جزئية لان صغراه ابدا عكس موجبة او ما في حكمها فان كانت هي نتيجة الثالث فذاك وان عكست فعكسها جزئية ايضا وقد اشار ايضا الى طريق الاستنباط والتحصيل معا ينتج كالاول اي كالازم الاول يعني لن يقول المص فينتج مثله يحتمل ان يكون معناه ينتج الضرب الثالث

(كما في مذهب السادس)

نتيجة مثل اللازم الاول المذكور سابقا وهو الموجبة الجزئية فيكون مثله
معقولا به او انه ينتج انتاجا مثل انتاج الضرب الاول فيكون معقولا مطلقا
ويختلف مرجع الضمير والمآل واحد ولذلك صرح باللازم بعدهما فانتاجه
مثل انتاج الضرب الاول ولازمه كاللازم الاول واما بيان انتاجه فليس
كذلك بخلاف الضرب الثاني فان نتيجته وانتاجه وبيانه كالضرب الاول
وانما تعرض فيه جعل الاول صفة للضرب بقوله بين اذ لا معنى لقوله
بين كاللازم الاول لان البيان للانتاج لا للازم بالانقض لا
يمكن بيانه بعكس الصغرى والا لكان كبرى الاول جزئية ولا بعكس الكبرى
لانها سالبة جزئية لا تنعكس ولو انعكست لم يصلح صغرى للاول فاحتيج
في ذلك الى زيادة تصرف بان تجعل الكبرى في حكم موجبة ثم تعكس وتجعل
صغرى لصغرى القياس فينتج موجبة جزئية سالبة الموضوع فينعكس
الى موجبة جزئية سالبة المحمول ويأول الى السالبة الجزئية المطلوبة وهنا
ابحاث الاول ان الموجبة السالبة المحمول ما سلب فيها محمولها عن موضوعها
ثم اثبت ذلك السلب له فيشتمل على مفهوم السالبة مع امر زائد و
هو اثبات سلب المحمول عن الموضوع للموضوع واما الموجبة المعدولة
فهي ما اثبت فيه امر وجودي للموضوع فانت اذا لاحظت مفهوم

الكتابة

الكتابة واضفت اليه لا مفهوم العدم ثم حكمت على الموضوع بثبوت
ذلك العدم المضاف كانت القضية موجبة معدولة ولو نسبت مفهوم
الكتابة اليه وسلبته عنه ثم حكمت عليه بثبوت ذلك السلب كانت موجبة
سالبة المحمول فان قلت قوله وقد اثبت السلب للموضوع دل على ان
السلب نفس المحمول وقد صرح بانه جزء له قلت السلب مضاف الى المسلوب
وهو بمنزلة جزء منه وقد اثبت للموضوع ذلك السلب المضاف فلا
منافاة الثاني ان الموجبة السالبة المحمول ملزومة للسالبة ولازمة
لها فهاهنا دعويان وانما لم يتعرض للحكم الاول لكونه ظاهرا اما بيانا في
كما هو المشهور دون الثاني لا لانه غير محتاج اليه ههنا لان لزومه للسالبة
كاف في لزوم عكسها اياها وبه يتم المقصود فانه ذهول عن الحاجة في بيان النتيجة
الى رد الموجبة السالبة المحمول الى السالبة المطلوبة وبيان الحكم الثاني ان
انتفاء المحمول عن الموضوع في نفس الامر يستلزم ان الموضوع منتف عنه
المحمول اذ لو صدق انه ليس بمنتف عنه المحمول لم يكن انتفاؤه عنه صادقا
في نفس الامر فلا يحتاج الايجاب السالب المحمول في صدقه الى وجود
الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة والسبب في ذلك ان ما في السالبة
هو السلب واما المعدولة فيشتمل على معنى الايجاب تحقيقا

الصغرى المثبتة عدمية الثالث لان عقد الوضع تركيب تقييدي لا يقتضي
وجود الموضوع انما المقتضي له في الموجبة عقد الحمل و الموجبة السالبة المحمول
اذا لم يكن موضوعها سلبا بل محصلا او معدولا كلية لكن لا ينعكس لان
المحصل او المعدول يصير محمولا في العكس فيقتضي وجود الموضوع وليس
بموجود فلا يصدق فان قلت السلب الواقع محمولا يتناول ذلك الموضوع
المعدوم وغيره من الموجودات التي ثبت لها ذلك السلب فقد وجد
موضوع العكس قلت الملازمة بين الموضوع والسلب المحمول انما علم
في ذلك المعدوم دون غيره على ان المحمول على المعدوم في الخارج سلبا
خارجيا ربما كان شاملا لجميع الاشياء المحققة والمقدرة فسلبه لا يصدق
على شيء من الموجودات اصلا فلا صدق للايجاب في العكس قطعا
وهذا اقرب طريقة الخلف في هذا الشكل لان يؤخذ نقيض النتيجة فيكون
كلية لانها جزئية ابدا فيجعل كبرى وصغرى القياس لانها صغرى فينتج
قياس على هيئة الاول ومنافيا في الكبرى الصادقة فرضا وبقية
الكلام على ما سبق وقد وقع في اكثر النسخ لان عكس الصغرى دائما
موجبة بزيادة لفظ عكس وهو في الحقيقة مستدرك ولذا اكثر
توجيهه بان ايجاب العكس يدل على ايجابها لا انه مستغن عنه

وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى لانها الاصل
في الانتاج وانما ظن ذلك لموافقة الرابع الاول في الصورة اذا
لوحظ فيه التقديم والتاخير وايده لكن بعض المتقدمين حصروا الاشكال
في ثلثة بان الاوسط ان كان محمولا في احدى المقدمتين وموضوعا في
الاخرى فهو الاول وليس بصحيح لان تعيين الاشكال وتمايزها انما هو
باعتبار تعيين موضوع النتيجة ومحمولها ليتحقق نسبة الاوسط اليهما
ولا تعين لها الا بتعينهما فاذن الرابع انما يكون هو الاول لو كان نتيجته
نتيجته واما الاقتصار على الثلثة فليس لانه دونها بل لبعد الرابع عن النظم
وصعوبة ابانة قياسيته وربما كان تحصيل النتيجة في نفسها اسهل منها
اما عكس المقدمتين لما خالف الاول في مقدمتيه معا وكانت كبراه
كصغرى الاول وصغراه كبرى الاول احتيج في رده اليه طريقان فلا
ينتج شيء منهما مع السالبة الجزئية فان قلت لم لا يجوز في رده الى الثاني
بعكس الصغرى او الى الثالث بعكس الكبرى قلت السالبة الجزئية لان
كانت صغرى لم تنعكس ليرتد الى الثاني ولو عكس الكبرى كان صغرى الثالث
سالبة ولو كانت كبرى لم تنعكس ليرتد الى الثالث ولو عكس الصغرى
كان كبرى الثالث جزئية لانها لو كانت كلية عكست الصغرى

فيرتد الى الثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج المط
بعينه وقد علمت انتاج الثاني بالرد والخلف فاخذ ههنا على انه معلوم
مسلم الا انه اشير الى طريق رده الى الاول بعكس الكبرى ليرد لنا بتوسط
الثاني لعوز اذ يجب عكس الكبرى ايضا فانه الى عكس المقدمتين فليعكسا
ابتداء ولذلك قوله فان شئت عكست الكبرى اشارة الى انه بعكس الكبرى
يرتد الى الثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية وقد تبين
انتاجه سابقا فاخذ ههنا مسلما وجعله مبدأ في انتاج الرابع فلا يتوجه
انه تطويل للمسافة لان ذلك الضرب من الثالث انما يرتد الى الاول
بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة فليكتف ههنا بعكس المقدمتين
وعكس النتيجة وقد نبه الشارح بالرد الى الثانية والثالث على انهما بعد
الاحاطة بانتاج قرائنهما باي وجه كان صار اصلا للرابع يرد اليهما
من ضروبه ما امكن رده الى واحد منهما فيتعدد التصرفات والطرق
فيها بحسب الشكل وبعضد ما ذكرناه قوله فيما بعد فلا ينبغي ان يتصرف
تصرفت فيه والى اي شكل رددته لما علمت من انه لا قياس في سالبتين
في شيء من الثلاثة وهو شرح لقوله لم يتلاقيا بوجه في المتن ايضا
لا فكك وتوضيحه ان القسم الاول من النقدير الاول لا يمكن فيه قلب

ير‌تد الرابع الى الاول

ويتعدد الطرق بحسب الطرق لانتاج الشكل وضرب مما يوجب الحكم بكونه منتجا وان كانت تلك الطرق بالحقيقة الى طريق واحد منه

المقدمتين

المقدمتين والا لكان صغرى الاول سالبة فتعين رده اليه بعكسهما
معا او الى الثاني بعكس الصغرى فاشار اليهما وسكت عن رده الى الثالث
بعكس الكبرى وحدها والقسم الثاني يتأتى فيه الرد الى الاول بقلب
المقدمتين لا بعكسهما والا لصارتا جزئيتين والى الثالث بعكس الكبرى
لا الى الثاني بعكس الصغرى لكونهما موجبتين والقسم الثالث في حكم الثاني
الا انه ذكر فيه القلب فقط لاقتصاره في التنبيه على موضع واحد
واما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول ويلزم ايضا كون الصغرى
سالبة ولا يمكن الرد الى الثاني بعكس الصغرى لانه يصير كبراه جزئية
ولا الى الثالث بعكس الكبرى لانه يكون صغراه سالبة اما الاول وهو
عكس المقدمتين فقيل جمهور الشارحين على ان الاول في قوله وقلبت
الاول اشارة الى طريق القلب والثاني الى طريق العكس نظرا الى ما سبق
في بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية مع كون الصغرى سالبة كلية
واما الثاني فقد راعى ترتيب ما ذكر في اسقاط السالبة الجزئية وهو
الحق عند العارف باساليب الكلام فان كانت جزئية اي لئن
كانت الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون الصغرى كذلك فالانتاج
العقيم اذا كانت الكبرى موجبة كلية لان المقدمتين في عكسهما

لان الصغريين الموجبتين عكسهما جزئيتان

وشرط الشكل الثالث اختلاف المقدمتين

اي حتى اذا كانت الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون الصغرى كذلك

جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه اذ لا قياس من جزئيتين
في شيء من الاشكال السابقة كلية دائمة صرح في المنهي بالقيدين
فالكلية اشارة الى ان النسبة الاتصالية الايجابية بين المقدم والتالي
شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم والدوام الى استغراقهما
الازمنة وكان ذكره زيادة تاكيد وتوضيح والا فهو لازم لذلك الشمول
وقيل اريد بالدوام ان تكون النسبة بين طرفي التالي دائمة بدوام النسبة
بين طرفي المقدم اي يكون الارتباط بينهما بحسب تحققهما فيطابق ما
وصفت لهم من ان تعليق الوجود بالوجود فيجب ان ما يكون صدق التالي
فيه دائما بدوام صدق المقدم كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كانت
بالغة نصف النهار اي يكون ارتباطهما باعتبار صدقهما فقط وانما
اعتبر الاول لان المقصد العلم بثبوت نسبة الاحكام الى افعال
المكلفين ايجابا وسلبا لا العلم بصدق العقلية مطلقا وفيه
ان شمول النسبة بين المقدم والتالي لجميع الاوضاع المذكورة
ان كان في التحقق والوجود كما هو المتبادر المعتبر في الفن فهذا غير
عين الدوام وان كان في الصدق او محتملا لها كان الدوام اثبت لكن
لانها صفة للك النسبة ولا بد من كون الشرطية الكلية لزومية

ويع

ويعلم ذلك من قوله وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وقيل مما ذكر في النحو
من ان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني والسبب و
المسبب متلازمان اذ لو انتفى احدهما اي احد الزوجين لزوم
عين التالي لعين المقدم المستثنى ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي المستثنى
ولا يلزم استثناء نقيض المقدم لا يستلزم نقيض التالي لجواز كون
اعم ولا عينه لجواز اثبت في البقاء لكان اعم ووجوبه لكان مساويا
واستثناء عين التالي لا يستلزم عين المقدم ولا نقيضه لجواز وجود الاخص
واشتراكه مع ثبوت الاعم نعم لو قد دالت وساوى المقدم والتالي لزم
من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين التالي عين
المقدم لكن ذلك بسبب لزوم المقدم للتالي في المادة المخصوصة وهو
متصل آخر استثنى فيه عين مقدمه او نقيض تاليه فهناك اتصالان
وبحسب كل منتجان فانهما وضعت لتعليق الوجود بالوجود دونهما
قد علق وجود التالي بوجود المقدم ليتوصل من الوجود المعلق به الى الآخر
فناسب استعمالها وقد يستعمل لان فيما يستثنى فيه نقيض التالي اذ هناك
ايضا ربط وجود التالي بوجود لكن لا يتوصل باحدهما الى الآخر بل يستدل
من انتفاء وجود التالي ~~بوجود المقدم~~ [للمقدم] على انتفاء وجود المقدم فيجوز استعمالها فيه

فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم فيه مساهلة لانها وضعت لتعليق
وجود مقدر لشيء آخر بوجود مقدر لاول في الزمان الماضي فيفهم منه انتفاؤهما
معا على معنى ان سبب انتفاء الثاني هو انتفاء الاول في نفس الامر بناء على
ان وجود الاول سبب لوجود الثاني فانتفى بانتفائه من غير ان يلاحظ
هناك ان سبب العلم بانتفاء الاول والثاني ما ذا هو بل على ان الكلام
انهما معلومان للمخاطب بلا استدلال من احدهما على الآخر فينكشف لك
ذلك اذا تاملت في معنى قولك لو جئتني لاكرمتك هذا هو المشهور في اللغة
وقد يستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود الثاني بوجود
الاول مع انتفاء الثاني فيعلم منه انتفاء الاول وهذا المعنى يناسب الاول
في الربط بين الوجودين لكنهما يوضحان ان هناك معا مقدرين
تقديرا محضا لا الجامع الوجود المحقق فيفهم انتفاؤهما تحقيقا مع السببية
المذكورة واما ههنا فقد اعتبر الربط بينهما ولزم الثاني لازم للاول ومنتف
في الواقع فيتوصل به الى العلم بانتفاء الاول في المعنيين انتفاؤهما معا
في الواقع لكنهما اخذ في الاول معلومين فلا يمكن الاستدلال باحدهما
على الآخر وفي الثاني على وجه يمكن فيه ذلك وهو على قلة مستعمل في
اللغة نحو لو كان زيد في البلد لجئنا فيعلم منه انه ليس فيه ومنه قوله

سخا آں ٢ (?)

تع

تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله واكثر الثاني وهو ما يستثنى
فيه نقيض التالي لان يذكر بلفظ لو اشارة الى استعمالها بالمعنى الثاني
وقوله فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم اشارة الى المناسبة للمعنى
الاصلي المتعارف في الشق الاول وقد عبر عنه بلازمه كما حققناه وذكر
بعضهم ان اللام ههنا ليست صلة للوضع اذ لو كانت موضوعة لتعليق عدم
التالي بعدم المقدم لكان الاستثناء بالحقيقة لنقيض التالي لا لنقيضه بل
للتعليل فانها موضوعة لتعليق وجود التالي بوجود المقدم فيلزم تعليق عدم
المقدم بعدم التالي كما هو مقتضى الملازمة فانه المفهوم من سياق قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا هذا هو المحرر عند المص ودل كلام
النحاة ان الغرض من وضعها ان يستعمل لانتفاء اللازم لاجل انتفاء ملزومه
فانه من قال لو اكرمتني اكرمتك اراد ان انتفاء اكرامه لانتفاء اكرام المخاطب
لا عكسه والمراد بالآية انتفاء الفساد الناشئ عن تعدد الآلهة لاجل انتفائه فقال
وقد يستعمل لمجرد الملازمة من غير ان يقصد تعليق عدم الملزوم بعدم اللازم او
عكسه كما في قوله نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه   والثاني وهو المذكور بلو يسمى
قياس الخلف فظ كلام المص ان الاستثناء الذي يستثنى فيه نقيض التالي اذا كان
مذكورا بلو يسمى قياس الخلف وتوجيهه اياه اثبات الشيء بابطال نقيضه ويناسب

اذا كانا مقدرين والغرض من هذا
الوضع ان يستثنى فيه نقيض التالي
لينتج نقيض المقدم م م

ما يكون قياسا بسيطا لكن والجمهور على ان الخلف قياس مركب بان يوضع المط
من حق ويكون مع ما يلزمه فهناك قياسان احدهما اقترانى شرطى هكذا لو لم يكن
المط حقا لكان نقيضه حقا ولو كان نقيضه حقا لكان الحكم ثابتا فينتج لو لم يكن المط
حقا لكان ذلك الحكم ثابتا والملازمة الاولى بديهية واما الثانية فربما يحتاج الى
بيان بقياس واحد او متعدد وثانيهما استثنائى وهو ان يوضع تلك النتيجة ويستثنى
نقيض تاليها فينتج ان المط حق وقيل قولنا لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لكن
ليس بحيوان فليس بانسان قياس مذكور بلو ولا شك خلف عندهم وكذا قولنا
لو صدق نقيض المط لصدق كذا والتالى باطل لا يكون قياس خلف لبساطته وجوابه ٧ لكنه م
عن الاول انه اراد ان الثانى وهو المذكور بلو ليس قياس خلف لا مطلق ما اذا كان ٨ اكثره م
(توهم الاستثنائى ... باصطلاح المصنف)
اثبات شى بابطال نقيضه واعتمد فى ذلك على ما عقبه من حده واما ما اورد
من المثال لا يندرج فيه اذ لم يوجد النقيض هناك مقدما على انه نقيض للمط
بل على انه ملزوم لتاليه المرفوع فيلزم ارتفاعه الذى هو بعينه ابطاله فيكون هو
المط لا وسيلة اليه وعن الثانى ان بعض الفضلاء المتاخرين اختار ان الخلف
قياس استثنائى من متصلة مقدمها نقيض المط وتاليها امر محتاج فى بيان لزومه
اياه الى حجة مسلمة فيكون قياسا بسيطا استثنائيا يستثنى فيه نقيض التالى فيلزم
المط وانه فى ذلك وعلى هذا فقول الحكم لو ثبت نقيض النتيجة فى بيان الاستلزام

المصنف فيما يخالف مذهب الجمهور

نقيضها

نقيضها لم يحتج الى المقدمة وقوله واللازم فى بيان بطلان تاليها ولذا الحكم لزوم
هو استثنائى لا تركيبه من اقترانى واستثنائى على وجه آخر ويلزم تعدد اللازم
مع الشانى اى يلزم الضرب الثانى الشانى من امرين هما جزءا المنفصلة والمراد
بالمنافاة العنادية على ما هو المتبادر لا الاتفاقية ويلزم لاجل الشانى تعدد
اللازم اى يكون هناك بسببه لزومات ولوازم متعددة ومثل باللزومات
المتفرعة على الشانى وجودا وقوله اذ لولا ذلك معناه لولا الشانى فى المستلزم
لتعدد اللزوم واللازم والفرض انه لا لزوم صريحا والا فهو الضرب الاول لكنه
احد الامرين لا يستلزم الآخر لعدم اللزوم بينهما ولا عدمه لعدم الشانى المعتبر
لذلك وكذا لا يستلزم عدم احدهما عدم الآخر لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا
وجوده لعدم الشانى المعتبر اياه فلا لزوم اصلا فلا استدلال هناك لانه انما
يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر سابقا وقد اشار بذلك اما الى الاستدلال ١٧ م
بالانفصال راجع الى الاتصال واقتصر على احد قسميه لان الآخر بالاولى يؤول
اليه واما الى ما تقدم من انه لا بد فى الدليل من مستلزم للمط وعلى ما تقرر فيه من وجوبه
المقدمتين لبيان احدهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فظهر ان لزوم
الشانى باعتبار انه شرط للانتاج ولذا ذكر لزوم تعدد اللازم لاجل الشانى بيانا
لحكمة الاشتراط فيه وان صلاحيته لذلك انما هى لاستلزامه اللزوم ولولا لم

وسيأتي الاستدلال فهو من تتمة الشرط المذكور وبطل ما توهم من ان
حاصل تحقيق الشارح ان تعدد اللازم اشارة الى النتيجة والثاني الى شرط
الانتاج كيف وتعدد الشارح قد فصله فيما بعد بالاحتجاج معه الى
هذا الاجمال كما توهم اذ لا يتصور باعتبارها خطأ كجعل الحيوان الحي
لبعض ما صدق عليه كالذي الحي لم فان ما يصدق عليه الحيوان ويكون ذاتيا
له فلا بد ان يكون مركبا منه ومن غيره قلت هذا في التحقيق من قبيل ايهام العكس
اذ كل ما كان يصدق الحيوان جزء له يصدق عليه فيتوهم ان كل ما يصدق
عليه يكون جزءا له الخامس من الخطأ المعنوي جعل النتيجة مقدمة من مقدمات
البرهان بتغيير ما وانما اعتبر التغيير بوجه ما ليتبع الالتباس ويسمى مصادرة
مثل هذه النقلة حركة وهذا حركة فالعين ههنا من غير النتيجة في تبديل الحركة
فيها بالايراد فيها ومنهم من جعل المصادرة من قبيل الخطأ في الصورة قال
لان الخطأ في الصورة اما بحسب النسبة بعض المقدمات الى بعض وهو ان
لا يكون على هيئة شكل منتج واما بحسب نسبة المقدمات الى النتيجة بان لا يكون
اللازم قولا غير المقدمات وهو المصادرة ومن جعلها من قبيل الخطأ
في المادة نظر الى ان لا عبرة بالتباس الكاذبة بالصادقة اذ ليس
ههنا التباس الكاذبة بالصادقة اللهم الا ان يريد بالكاذبة ما ليس

معلوم الصدق

معلوم الصدق ومن هذا القبيل ايضا من قبيل جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي
الدليل الامور المتضايفة فان احد المتضايفين في قوة الآخر فاذا
جعل احدهما مقدمة من مقدمتي برهان الآخر كان كجعل النتيجة مقدمة
من برهانها مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن لان
الصغرى في قوة النتيجة ومن هذا القبيل كل قياس دوري وهو
ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة اما بمرتبة
او بمراتب وهو ظ القسم الثاني من الخطأ في البرهان ما يكون بحسب
الصورة وهو ان يكون خارجا عن الاشكال وذلك اما بان لا يكون
على تأليف الاشكال المذكورة لا بالفعل ولا بالقوة واما بان يفقد
شرطا من شروط الانتاج كما تقدم بيانه

تم المنطق

من لطف الله تعالى يعني من لطف الله تعالى بعباده احداث الموضوعات
اللغوية فانه اي فان الله تعالى والى التفصيل ما قبلها اذ من جملة لطف الاجمال
لما علم حاجة الناس الى التعريف بعضهم لبعض واعلامهم اياهم ما في انفسهم وضمايرهم
من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وذلك لان الانسان الواحد لا يستقل
بمؤنته في معيشته لاحتياجه في بقائه الى مأكل وملبس ومسكن صناعية ولا يكفيه
الامور الطبيعية للطف مزاجه وقربه من الاعتدال الحقيقي بخلاف ساير الحيوانات
ثم لا يمكن تحصيلها بالصناعة لا يتم الا بالمعاونة من ابناء نوعه ومشاركة معهم ومعاملة
بينهم ليشتغل كل واحد او جماعة متعاونون ببعضها فيحصلون منها ما
يكفيهم ولنفسه منهم ويتعاملون بان يعطي هذا ذاك ما فضل عنده ويأخذ منه ما
يحتاج اليه مما حصله ذلك الآخر زايدا على كفايته فينتظم امر المعاش ولا شك ان
المشاركة والمعاملة يحتاجان الى تعليم بعضهم بعضا ما في ضمايرهم من الحوائج المتعلقة
بامر المعاش وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اي الناس
محتاجون الى التعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر معادهم لافادة معرفة
الصانع جل جلاله بصفات ذاته وافعاله المتعلقة بالدنيا كارسال الرسل
وانزال الكتب او بالعقبى كحشر الاجساد والارواح اليها وما يتبعه من الثواب
والعقاب ولافادة الاحكام الشرعية المتعلقة بافعالهم وذلك لان الانسان

الانسان مخلوق لمعرفة الباري سبحانه وعبادته ومكلف بها ليسعد في معاشه و
معاده ثم لان المعرفة لا تتم الا بمقدمات نظرية مشتملة على قضايا ضرورية تؤدي
الى المطالب والعبادة لا تحصل الا بمعرفة الاحكام المستندة الى دلائلها
والانسان الواحد لا يستقل بتحصيل هذه المعارف المتعلقة بالمطلوبين بل
يحتاج فيه الى معين له من نوعه يساعده على تحصيل مرامه ولا يتصور هذه المساعدة
الا بما ذكرناه من الاعلام — اقدرهم يعني لما علم الله تعالى سبحانه احتياج الناس
في تحصيل السعادة الدنيوية والدينية الى اعلام ما في الضماير من امري المعاش
والمعاد اقدرهم على الصوت وتقطيعه قطعا مختلفة هي الحروف بآلات معدة
لذلك من الحنجرة والعضلات والشفة وتركيبها على وجه يدل على ما في النفس
من المعاني المتكثرة اما بوضعها او بوضع تراكيبها الواقعة على انحاء شتى بازائها
سواء كان ذلك الوضع من الله تعالى او من الناس فيحصل المطلوب بسهولة لان الصوت
كيفية عارضة للنفس الضروري الممتد من قبل الطبيعة دون تكلف اختياري لكن
الحروف كيفيات عارضة للصوت بها تصير قطعا فخفت مؤنة الاعلام وعمت
الفايدة لتناول الموضوعات اللغوية المأخوذة من القطع الصوتية للموجود حاضرا
كان او غايبا والمعدوم ممتنعا كان او ممكنا والمحسوس والمعقول وجودها عطف
على قوله لتناول والهاء اي وجود الموضوعات مع اي جهة اي وقت عرضت وانقضائها

مع القضاء اي الحاجة بخلاف الكتابة لاحتياجها الى ادوات يتعسر حضورها في جميع الاوقات
وبعض تمام القضاء الحاجة فربما يطلع على المراد من لا يراد اطلاعه عليه وبخلاف
الاشارة لاختصاصها بالموجودات المحسوسة اي فرق فلا يعم فايدتها وكذا سائر
الافعال الاختيارية فانه لا يتبين منها شيئا واجميع المعاني وفيه اي وفي احداث
الموضوعات اللغوية من اللطف ما لا يخفى على المتدبر اذ بها يتوصل الى انتظام الاحوال
في الاولى والاخرى   لان التفكر يتوجه لقول المص فليشكر باللغات يعني اذا
كان احداثها من لطف الله والنعامة فليشكر على حداثها واقسامها وطرق موقعها
وابتداء وضعها لان التكلم عليها يستلزم التفكر فيها والتفكر في الطاف الله تعالى
والتكلم بها شكر فالتكلم المستلزم للتفكر بها الامر به حثا وتحريضا يتفرع على كون احداثها
من نعمة الله تعالى   على لزوم الحاجة اي فليشكر لان التفكر في الطاف الله تعالى
شكر مع لزوم الحاجة ماسة في هذا الفن. لا التكلم في هذه الامور لما مر في بيان الاستمداد
من الوهبية   ولفظ الكل لفظ الكل يفيد العموم والاستغراق فلا يذكر في
الحد لانه للماهية من حيث هي ولا يدخل في الماهية من حيث هي عموم واستغراق
ولان الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد المحدود من حيث هو فرد له
ولا يصدق الحد بصيغة العموم على كل فرد وقد ذكر المص لفظ الكل ههنا لانه لا يحد
الموضوع اللغوي بل يحد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم والاستغراق فوجب

٢٧ [illegible]
فينبغي الشكر عليها ح

٧١

علامات
فوجب اعتبار صيغة العموم فيه اي في الحد وفي بعض النسخ فيهما فالضمير للموضوع
والمعرفة حدها وانما عرف الموضوعات اللغوية لانه قد يجري الاحكام عليها كما
يقال الموضوعات اللغوية كذا او كذا فيحتاج الى معرفتها فكانه قال معنى قولنا
الموضوعات اللغوية كذا او كذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا او كذا   ولكن كان
من ظاهرها اي ظاهر المحدود الذي هو الموضوعات اللغوية والحد الذي هو
كل لفظ فرق في العموم والاستغراق ستعرفه فيما بعد وهو لان الجمع المعرف باللام
يستغرق جميع الافراد بلا تفصيل بخلاف لفظ الكل مضافا الى نكرة فانه يفيد الاستغراق
التفصيلي ولهذا لو قال الرجال عندي درهم لزمه درهم واحد ولو قال كل رجل عندي
درهم لزمه دراهم بعددهم وانما قال من ظاهرهما لان المبنى درهم كل منهما ما ذكر في
معناه ولكن جاز ارادة المعنى الآخر منه فلا يصح تعريف الموضوعات بكل لفظ
الا بارتكاب التاويل في احدهما وقد وقع في بعض النسخ هكذا وقد ذكر اما
للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعرف به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر
من نحو فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طريق ان كل لفظ من لغة
يتم مثلا واما لانه يحد الموضوعات اللغوية الخ وحاصله ان الحد اما للموضوع اللغوي
وقد ذكر لفظ الكل للاشعار بان الحد والمحدود لا يختص بقوم دون قوم يعني لو قال
لفظ وضع لمعنى لربما توهم ان هذا الحد للموضوع اللغوي العربي فقط فقال كل لفظ

[illegible]

اندفع او للاشعار بان المراد لا يعني بالمفرد الذي هو الموضوع اللغوي في اللغة جميع
ما يتكلم به قوم كما يتبادر الى الفهم فانه اذا قيل فلان يعرف لغة العرب يفهم منه الجميع
عرفا وانما لا يعني به ذلك لانه عرف طار واما بحسب اصل المعنى فاللغة تطلق على
كل لفظة موضوعة فيقال هذه اللفظة لغة بني تميم مثلا واما الموضوعات اللغوية
فكان هذه الزيادة ثابتة في الاصل وضرب عليها لما فيها من الضعف الظاهر
الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب يريد التقسيم الكلي الى الاجزاء ودليل
الانحصار يعرف من مفهوميهما اي الملفوظ ظ تعريف المصنف للمفرد يقتضي ان
يكون المفرد هو الملفوظ بكلمة واحدة وليس بصحيح فان الملفوظ الذي هو كلمة واحدة
لا يتلفظ بها نفسه بل الملفوظ بمعنى الملفوظ وفسر الملفوظ بالذي تلفظ لتظهر تعلق
حرف الجر فالمفرد هو الذي لفظ بكلمة واحدة اي صار هو ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة
وماله انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة لا بد ان يكون
كلمة واحدة والمراد من الكلمة هي اللغوية ومعنى الوحدة التي وصفت بها الكلمة معلوم
عرفا فان ضرب مثلا كلمة واحدة في عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تفسير
الكلمة الواحدة لغة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين ولا حاجة الى اعتبار قيد الوضع
في تعريف المفرد ولئن لم يصرح به اعتمادا على ما علم من كونه قسما للموضوعات اللغوية
فلا ينتقض بالمهملات على ان الامر لان المهمل يطلق عليه الكلمة في عرف اللغة وقال

وقال المنطقيون المفرد ما وضع اي لفظ وضع لمعنى وليس لذلك اللفظ جزء يدل في حال
دلالته على جزء ذلك المعنى على شيء هو جزء وداخل فيه والمركب بخلاف المفرد بحسب التعريف
فهو على الاول اللفظ باكثر من كلمة واحدة ومحصله لما عرفت لفظ هو اكثر من كلمة واحدة
وسيصرح به الشارح رحمة الله عليه وعلى الثاني هو ما وضع لمعنى وله جزء يدل فيه ولم يتعرض
للمركب في الشرح لظهوره فنحو عبد الله من المركبات الاضافية وبعلبك من المركبات
المزجية وتأبط شرا مما يشتمل على النسبة الحكمية حال كونها اعلاما مركب على التعريف الاول
لكونه اي لكون كل من هذه الامور المذكورة اكثر من كلمة واحدة لغة مفرد على التعريف
الثاني اذ اجزاؤه لا يدل فيه اي حين هي اجزاء له وداخلة فيه على شيء اصلا ولئن دلت
تلك الاجزاء منفردة اي حال انفراد بعضها عن بعض فان هذه الدلالة ليست حين هي
اجزاء له وان دلت تلك الاجزاء مجتمعة اي حال اجتماع بعضها مع بعض لكن بحسب
وضع آخر غير وضع العلمية فان هذه الدلالة ليست من حيث هي اجزاء له ايضا
اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة اي فما قوله مما لا يختص
من الاسماء بل من الالفاظ المشتقة فان جوهر الكلمة اي حروفها الاصول المأخوذة
من المشتق منه التي هي مادة الكلمة جزء منه اي من نحو ضارب ويدل فيه على معنى
المشتق منه وما ضم اليه اي الى الجوهر من الحروف الزائدة والحركات على الوجه
المخصوص التي هي صورة الكلمة جزء آخر ويدل فيه على معنى آخر يضم الى معنى المشتق منه

فان لفظ ضارب مثلا يدل بجوهره على الضرب وبصورته على ذات ما اتصف
به والتزام كونه اما مثال ضارب مركبا بعيد اللهم اشارة الى ما ذكره من ان
المراد بالاجزاء الفاظ مترتبة في السماع ولا ترتب للمادة مع الصورة فيه اذ
معا ورده بانه محال اي اجمال لصحيح الكلام ولا يشعر به اي بما ذكر من الاجزاء
المخصوصة الحد لان الجزء اعم من الجزء المرتب وغيره ولا دلالة للعام على الخاص
فيفسد الحد ويجب ان لا يستعمل فيه ما هو ظاهر الدلالة على المراد كما تقدم
اما الذي يتعلق بالمفهومية او لا وبالذات في تحقيق هذا المعنى فيما نعيه اما الثاني
بهيئته على احد الازمنة الثلاثة ففيه بحث وهو انهم زعموا ان دلالة الافعال
على الازمنة انما هي لمجرد هيئتها وصيغتها واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنة
عند اختلاف الصيغة وان اتحدت المادة نحو ضرب ويضرب واتحاد الازمنة
عند اتحاد الصيغ وان اختلفت المادة نحو ضرب وطلب وفي المقدمتين نظر
اما في الاول فلان تصاريف الفعل الماضي كضرب ضربا بالجزم او صيغ مختلفة مع
اتحاد الزمان بل المجهول والمعلوم كضرب وضرب مختلفان صيغة قطعا ولا
يختلف الزمان والثانية فلان المضارع يدل تارة على الحال واخرى على الاستقبال
اشتراكا على المذهب الصحيح فالصيغة واحدة والزمان مختلف وايضا اتحاد
الزمان مع اتحاد الصيغة واختلاف المادة لا يدل على استناد الزمان الى الصيغة

الصيغة لامكان استناده الى المواد المختلفة ثم جواز اشتراك المختلفات في امر
واحد وقد علم بذلك حد كل واحد منها لان هذا التقسيم حقيقي للكلي الى جزئياته فلابد
هناك من امر مشترك فيما بينها هو المقسم ومن امر مختص ينضم اليه به يمتاز كل من مشاركيه
في ذلك المشترك واما ما قد يرد هو الجنس وهو الفصل مع احتمال ان يكون المقسم ذا مميز
عرضي للاقسام بناء على ان المراد ههنا هو هذه المفهومات الاصطلاحية ولا
شك ان المشترك فيما بينها جنس والمميز فصل بخلاف الماهيات الحقيقية الدلالة الوضعية
منها لفظية المشهور ان الدلالة اما لفظية او غير لفظية وغير اللفظية اما عقلية
كدلالة الاثر على المؤثر او وضعية كدلالة العقد المخصوص على العدد المعين
واللفظية اما وضعية او طبيعية او عقلية واللفظية الوضعية ينقسم الى مطابقة
وتضمن والتزام والمص جعل دلالة اللفظ المفرد بالوضع على قسمين لفظية ينقسم
الى مطابقة وتضمن وغير لفظية هي دلالة الالتزام واستعمل الدلالة
مع في ذات الضمير الذي اضاف اليه المعنى حيث قال في دلالة اللفظية في
كل معناها دلالة مطابقة وفي جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام فقد
خالف المشهور في تقسيم دلالة اللفظ الى اللفظية وغير اللفظية وفي جعل الالتزام
غير لفظية وخالف الظاهر الذي هو استعمال الدلالة مع حرف الاستعلاء وفي تذكير
الضمير المضاف اليه المعنى فقال الشارح في توجيه الدلالة الوضعية ولم يقيدها

بالاضافة الى المعنى ليدخل فيها دلالة المركبات وكلام المصنف يمكن تنزيله على
هذا ايضا بان يجعل الضمير في قوله في دلالته راجعا الى الالفاظ مطلقا على قسمين احدهما
لفظية وهي ان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء اي بلا واسطة معنى
فيخرج دلالة الالتزام عن اللفظية بهذا المعنى لان انتقال الذهن الى المعنى الالتزامي
بواسطة المعنى الموضوع له ثم انه اراد بيان اندراج التضمن في اللفظية بالمعنى
المذكور اذ فيه نوع خفاء فان الظاهر على ما قيل ان الانتقال الى المعنى التضمني بتوسط
المعنى المطابقي فقال وهي اي الدلالة الوضعية اللفظية واحدة بالذات لكن
ربما تضمن المعنى الواحد الموضوع بازائه اللفظ جزئين اي كل واحد منهما لتركبه
من الجزئين فاذا اطلق ذلك اللفظ يفهم الكل ويفهم منه اي من اللفظ الجزئين
اي كل واحد منهما وهو اي فهم كل واحد من الجزئين بعينه فهم الكل وذلك لان
اللفظ الموضوع للمعنى المركب اذا لاحظ النفس انتقلت منه الى ذلك المعنى المركب
من حيث هو ويلاحظه بملاحظة واحدة اجمالية فليس هنا انتقالات متعددة
من اللفظ الى اجزاء المعنى المركب يتركب منها الانتقال من اللفظ اليه ولا ملاحظات
متكثرة بحسبها يتالف منها ملاحظة المعنى بل ليس هناك الا انتقال واحد الى
ذلك المجموع وملاحظة واحدة له فليس هناك الا فهم واحد بالذات ولا شك انه
فيه فهم الكل وكل واحد من الجزئين اجمالا واذ ليس الا فهم واحد فهو فهم الكل وفهم كل

واحد فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين اعني على كل واحد منهما مغايرة
بالذات بل بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد لئن اضيف الى الكل
واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة ولئن اضيف الى احد الجزئين
واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن وهذا معنى قوله وهي
اي الدلالة الوضعية اللفظية بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة وبالنسبة
الى جزئية تضمنا واستوضح ذلك بانه اذا وقع نظرك على زيد من راسه الى قدمه
دفعة واحدة فانك تراه وترى اجزاءه برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية
الى زيد تسمى رؤيته ولئن اضيفت الى جزء من اجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء
وههنا غير لفظية هذا هو القسم الثاني من قسمي الدلالة الوضعية وتسمى غير لفظية
بالعقلية وهي ان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا
القسم يسمى التزاما وقيل سميت هذه الدلالة لئن كان المدلول امرا خارجا لو لا
من المعاني الخارجة من الموضوع له لازما ذهنيا للمسمى اي بحيث يمتنع انفكاكه
تصوره عن تصور المسمى والا فلا دلالة اصلا ويرد عليه اشتراط اللزوم الذهني
انواع المجازات التي ليس فيها المعاني المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذ
هناك دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنا والتحقيق فيه ان في اشتراط اللزوم
الذهني لئن الاشتراط فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها الكلية ام لا

ثم قال انما هو المعنى من اللفظ مهما سمع للعلم بالوضع اشترط اللزوم الذهني ومنع وجود
الدلالة في التواضع المجازات المذكورة كاصحاب الميزان ومن قال انما هو المعنى
من اللفظ اذا سمع للعلم بالوضع والكناية بالفهم في الجملة لم يشترطه كاصحاب العربية
واعلم ان قوله في كمال معناه الضمير الذي اضيف اليه المعنى على التقدير بالنسبة
لما في اكثر النسخ راجع الى الدلالة اللفظية وهو ان يكون الضمير للدلالة اللفظية خلاف
المشهور فان المعنى مضاف الى اللفظ لا الى الدلالة واراد بما هو بخلاف المشهور الذي
هو اضافة المعنى الى ضمير الدلالة التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار
الدلالة ووجهه انه لولا ذلك لكان الاولى متابعة المشهور والتنبيه على ان الدلالة
اي الوضعية اللفظية هو واحد وكذلك التسمية مطابقة وتضمن باعتبارها
ينسب الدلالة اليه من كمال المعنى وجزئه ووجه هذا التنبيه انك اذا قلت الدلالة
اما على كمال معنى اللفظ واما على جزء معناه فما نسب اليه تمام المعنى وجزئه انما هو
اللفظ من واحد فكانك قلت دلالة اللفظ اما على كمال معنى ذلك اللفظ
واما على جزء معنى ذلك اللفظ فعلى هذا القياس اذا قيل الدلالة اما على كمال معنى
الدلالة واما على جزء معناها كان ما نسب اليه المعنى وجزئه انما هو الدلالة شيئا
واحدا فان جزء المعنى لا يتصور الا الدلالة يكون لها تمام المعنى فيفهم منه ان
الدلالة التي لها جزء المعنى هي التي لها كمال المعنى فالدلالة المضافة الى كمال

كمال المعنى هي بعينها المضافة الى جزء المعنى فقد اتحدتا بالذات واختلفتا بالاعتبار
وهو المطلوب ولكن التضمن في ضمن المطابقة عطف على قوله لكن الدلالة واحدة
فان قلت لكن اتحدتا ذاتا فكيف يصير التضمن في ضمن المطابقة قلت لما كان
جزء المعنى في ضمنه كان النسبة الى الجزء كانها في ضمن النسبة الى تمام المعنى فالدلالة
باعتبار الاول كانها في ضمنها باعتبار الثاني ولا محذور فيه والمقصود ان التضمن
ليس تابعا للمطابقة وما بين انها تتبعها توسع انما قيل ذلك لما كان المقصود في
وضع اللفظ للمعنى المركب الى معرفة المجموع من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها
الى الكل اصل وباعتبار انتسابها الى الجزء تبع فلست التبعية ههنا على ما يتبادر الى
الوهم من ان التابع امر مغاير بالذات للمتبوع هذا واما استقلالي فلا دلالة
انه على الحق دال الدلالتين بالذات واختلافهما بالاضافة كما اشار اليه الشارح
بقوله وهي بالنسبة الى كمال معناها وتوجيه لفظة في ههنا للسببية فكانه
قيل دلالة اللفظية بسبب كمال معناها اي بسبب النسبة اليه مطابقة وبسبب
النسبة الى جزء معناها تضمن ولا يخفى انه يتبادر منه الى الفهم ان الاختلاف بحسب
الاعتبار والنسبة دون الذات على مدلول مغاير للفظ مثل جاء
زيد اطلق على الذات المعينة المسماة به لانهم لو وضعوا التعليم لقوله وقد يطلق
والمراد اللفظ يعني اطلقوا اللفظ على نفسه وما وضعوا له لفظا لانهم لو وضعوا

فان لفظ زيد ح

ولم يضعوا

لفظ لفظ آخر لادى الى التسلسل لان اللفظ الآخر على هذا التقدير يوضع له لفظ آخر
ثالث وهلم جرا ولو سلم عدم تادية وضع الالفاظ بازاء الالفاظ الى التسلسل بناء على
جواز الوضع للبعض دون البعض فاذا لما امكن التعبير عن اللفظ بنفسه كان وضع لفظ
آخر له ضايعا اذ الغرض الاصلي من الوضع التعبير قوله وقد يكون الوضع لكل
واحد من الالفاظ يؤدي الى التسلسل في الالفاظ او دلالة المدلول على دليله بخلاف
الوضع لبعضها دون البعض ثم لئن اريد التعبير عن لفظ واحد امكن ان يعبر عنه بنفسه
فلا حاجة ههنا الى وضع لفظ آخر بازائه ولئن اريد التعبير عن الفاظ كثيرة يتعذر
التلفظ بكل واحد منها او يتعسر احتيج الى الوضع فوضعوا الكلمة والاسم والفعل
والحرف والجملة والكلام والشعر وغيرها بازاء الالفاظ لانهم لو لم يضعوها لطال
في التعميم والتنكير معا اي اذا اريد التعبير عن كل فرد من افراد الكلمة مثلا يجري عليها
حكم فلولا وضع الكلمة وغيرها بازائها لطال الكلام فان قلت الطول لازم للتعميم
على تقدير عدم الوضع فالى ماذا يرجع في ضمن التنكير معه قلت التعميم يتصور على وجهين
احدهما ان يراد التعرض لخصوصية كل فرد من افراد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزمه
الطول ولا يندفع بالوضع اصلا اذ لا بد من ذكر كل بعينه وثانيهما ان لا يراد التعرض
لخصوصيات الافراد بل يشملها من حيث انها افراد الكلمة فهذا التعميم يستلزم
الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد من التنكير عدم التعيين فلو لم يضم كلا

الى التعميم لتوهم اندفاع الطول في التعميم بسبب الوضع مطلقا قوله ومن هنا كلامه
يريد ان كلامه دال على انه يجعل اللفظ دالا على نفسه حيث قال على مدلول مغاير وقال
وقد يكون المدلول لفظا آخر فانهما يدلان على ان للفظ دلالة على نفسه فلا يبعد ان
يحترز بقوله في كمال معناه عن دلالة الالفاظ اذا اريد بها نفس اللفظ لان هذه
الدلالة ليست دلالة في معناه بل في لفظها فلا يسمى دلالة مطابقة وهذا الاحتراز
انما يتصور اذا لم يقيد الدلالة اللفظية بالوضعية لكن الظاهر من كلام المصنف تقييدها
بذلك والشارح قد صرح به اولا حيث قال الدلالة الوضعية ولذلك قال ههنا
لا يبعد ان يحترز به ثم ان هذا الاحتراز لا يتعلق بتانيث الضمير ولا بتذكيره ولا
باستعمال في دون على بل يتاتى على جميع هذه التقادير واعلم انه قد وجد في كثير من
النسخ تذكير الضمير في معناه فيرجع ح الى اللفظ المفرد او اللفظ مطلقا ويحمل لفظ
في على الظرفية مجازا فان دلالة اللفظ على كمال معناه او جزئه اقوى واشد تعلقا من
دلالته على الخارج فكان المعنى والجزء ظرفان للدلالة قد استقرت فيهما وعلى تقدير
التانيث يمكن جعله راجعا الى اللفظ فلا يخالف المشهور ولا يستلزم الى دالا الذي
ذاته ولا يحوج الى توجيه ذلك بما قررنا مع ما فيه من النظر الذي لا يخفى على ذوي الفطنة
والله اعلم قوله اي لا تعطى ما يطلب فيها اي في النسبة من تعيين احد طرفيها
بعينه فان قلت الطرفان هما الاثبات والنفي اي ايقاع النسبة وانتزاعها

لا انشاء والتعريف بالجمل الانشائية اذ ليست موضوعة لافادة النسبة الانشائية او نفيها
قلت كما ان النسب الخبرية لها طرفان ثبوت وانتفاء كذلك النسبة الانشائية لها
تعلق ثبوتي وتعلق سلبي كقولك اضرب ولا تضرب فان الضرب في الاول منسوب
الى المخاطب انتسابا ثبوتيا وفي الثاني انتسابا سلبيا لكن لا على الوجه الذي ذكرتم
فان المراد بتعيين احد طرفيها ههنا اعم مما ذكر من الايقاع والانتزاع فان قيل اللام
في قوله لاعطاء بل في قول المصنف لافادة ابي صلة للوضع ام هي للتعليل قلنا الظاهر التعليل
لان الجملة ليست موضوعة بازاء الافادة والاعطاء بل بازاء احد طرفي النسبة بعينه
لكن يتوصل بها الى افادة المخاطب واعطاء ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها
بعينه وعدم ترتب الغاية لا يقدح في المقصود فمثل قولنا النار حارة والسماء فوقنا
داخل في التعريف قوله لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة اي لافادة احد طرفيها
بعينه بل لافادة ذات باعتبار نسبة ويفهم منها اي من الامور المذكورة النسبة
بالعرض والمفهوم منها بالذات هو الذات باعتبار النسبة ولا شك ان اللفظ
انما وضع لافادة ما يفهم منه بالذات لا لما يفهم منه بالعرض فقولنا ضرب زيد مثلا
موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفهوم منه بالذات والتعرض للطرفين
انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما وقولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات
والتعرض للنسبة انما هو بالتبعية ويلوح لك حقيقة ذلك بالتامل في المركبات التامة

التامة انشائية كانت او خبرية وفي غيرها من المركبات التقييدية وما في معناها
كحمله عليهم ايجابا اي بان كان حمله عليهم بان الشركة في مفهومه كثيرون لا في نفس الامر
بل بمجرد ملاحظة العقل لذلك المفهوم وانما قيد الحمل بالايجاب لان الجزئي يمكن حمله
على كثيرين سلبا فالمعنى اي ما صح عند العقل ان امكن له بمجرد ملاحظته فرض اشتراكه وحمله
على كثيرين فهو الكلي سواء فرض العقل الاشتراك اولا وسواء امكن ذلك في نفس
الامر اولا ولن امتنع فرض اشتراكه بين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي والكلي اما ان يكون
في مفهومه تفاوت باعتبار صدقه على افراده وحصوله فيها بشدة وضعف او تقدم
وتأخر او اولوية وعدمها فهو المشكك كالوجود فانه في الواجب اشد لشدة فيما هو
اثر الوجود كما ان بياض الثلج اشد لشدة في تفريق البصر الذي هو اثر البياض و
كذلك الوجود له اقدم لكونه مبدأ لما عداه باسرها واولى اذ هو له بذاته ولما سواه
من غيره ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى جنسه لكن ليس اطلاق
الجزئي الاضافي على النوع باعتبار خصوصيته اذ معناه المندرج تحت غيره سواء
كان جزئيا حقيقيا مندرجا تحت كلي او كليا مندرجا تحت كلي آخر تصدق عليه
قوله صدقا ذاتيا او عرضيا فالجزئي بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الحقيقي ثم الكلي اي اللفظ
الكلي ولهذا قال ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي فان الكلية والجزئية
وان كانتا صفتين للمعاني في الحقيقة قد يوصف بها الالفاظ في المشهور بخلاف

(وفي نسخة م)

الذاتية والوصفي الثانية مقابل الاول هذا على النسخة التي توجد هكذا الثانية من
الاربعة متقابلة متباينة وانما تعرض لذكر المقابلة في هذا القسم لانه اقوى في التقابل
مع الاول في مخالفته اياه في جانب اللفظ و المعنى اي يسمى بها بعض بكل واحد
من المتقابلة والمتباينة او مجموعهما اي بالمتقابلة الموصوفة بالمتباينة ولم يعرف
بهذا اي باطلاق المتقابلة مطلق او مقيدا اصطلاح من بين القوم اذ المصطلح المشهور
هو اطلاق المتباينة وهذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة اي الحكم بان
اللفظ اذا لم يكن حقيقة للمتعدد كان حقيقة ومجازا مبني على ان المجاز يستلزم الحقيقة
اذ لولا الاستلزام لجاز كون اللفظ لهما اي للمعنيين مجازين ولما لم يكن المقدمة قابلا
بالاستلزام لم يصح منه هذا الحكم فانه منع بانه ليس المراد من معنى اللفظ ما استعمل
هو فيه بل ما يصح استعماله فيه لمعنى الوضع وكون اللفظ حقيقة لكل واحد من
المتعدد هو انه لو استعمل فيه لكان حقيقة لا انه كذلك بالفعل وحينئذ يندفع
ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي قطعا ولئن لم يستلزم الحقيقة بل
على تقدير صحة ما ذكره بان ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والا
لتعذر كونه حقيقة للكل لثبوت المجاز ظاهرا واذا اريد ما هو اعم من الجميع
والبعض بطل القسم المذكور ويسمى المترادفة الظاهر اعتبار كون المعنى
الواحد حقيقة للكل واعلم ان كل واحد من الالفاظ المتباينة اما كلي او جزئي

او جزئي لما آخر ما ذكر هناك وايضا يحتمل ان يكون كل واحد منها او بعضها مشتركا
او حقيقة ومجازا وكذلك المشترك اما كلي او جزئي اما بحسب معنييه او احدهما
وقس الباقي على ما عرفت ولان القسم الاول اعني اللفظ الواحد لمعنى واحد يوجد
في الاسم والفعل والحرف لكن الاخيرين لا يتصفان في المشهور بالكلية والجزئية
وكذا المتباينة والمترادفة والحقيقة والمجاز واما المشتق فيوجد في الاسم
والفعل دون الحرف وعليك بالتامل في البواقي ويمكن الاستدلال عن دليل المختار
الذي يزيفه فقد خالف هذا الاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال واستدل
بان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح فانه قد اورد عليه الاعتراض واجاب عنه فبقي اصل
الدليل سالما هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا وذلك بان يعين
المذهبان النفي والاثبات والا اي وان لم يكن المذهب المخالف متعينا بان
لا يتعين ان النفي والاثبات بل يكون هناك احتمالات كل واحد منها او بعضها
مذهبا لطائفة عبر عنه بالمختار عن المذهب المخالف بذكر ذي المذهب اما باسمه
لقبا كان او غيره او بنسبته الى المذهب او عبر عنه بذكر نفس المذهب وقد
يعبر عن الثلثة على الترتيب وعن الاجوبة اي يعبر عنها سواء كانت اجوبة
عن الادلة المزيفة على المختار او عن ادلة الخصم ونحوه مثل عورض ونقض
وامثاله اي امثال ما ذكر من نحو لا يقال فان قيل هل اللفظ المشترك

في بدل مثل النقض

واقع في اللغة قد يقال المشترك اما ان يجب وقوعه او يمتنع او يمكن وعلى الممكن
يكون واقعا ام لا فانحصرت الاحتمالات العقلية في اربعة وقد ذهب الى كل
منها طايفة الا ان مرجعها الى اثنين اذ لا يتصور ههنا وجوب ولا امتناع بالذات
بل بالغير فهما راجعان الى الامكان فالواجب هو الممكن الواقع والممتنع هو الممكن
الغير الواقع فلذلك لم يتعرض المص الا للوقوع وعدمه على ان التحقيق هو
بفتح القاف في اللغة الفصيحة وقد يضم وهو معنى الاشتراك ان يكون
اللفظ الواحد موضوعا للمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك
وقولنا معا حاصله ان اللفظ المفرد وهو الموضوع لمعنى واحد اذا وقع في معناه
شك بحيث يتردد بين معنيين صدق عليه انه للمعنيين على البدل من غير ترجيح و
ليس بمشترك في فن الاصول ولا عند المنطق فاحترز عنه بقوله معا اذ لا يصدق
عليه انه لهما معا فان قلت كون اللفظ للمعنيين اما ان يراد به كونه موضوعا
لهما فاللام على حالها او مستعملا لهما فاللام بمعنى في او على حالها لوجود معنى
الاختصاص هناك وعلى التقديرين لا يندرج في التعريف المفرد المشكوك فيه
اذ ليس موضوعا ولا مستعملا للمعنيين فلا حاجة الى الاحتراز عنه قلت لما دار
وضعه واستعماله بين المعنيين عند المشكك جاز ان يتشبث به الى هنا في الوضع و
الاستعمال بحسب الظن فاحترز عنه زيادة احتياط وقولنا على البدل

البدل عن المتواطئ اي احترازا عنه لانه للقدر المشترك بين افراده لا لها وقد يقال
ولا حاجة الى الاحتراز عنه اذ ليس موضوعا لاكثر من معنى واحد فهو خارج عن
التعريف ولكن لمن قدر الاستعمال فانه يستعمل في القدر المشترك حقيقة فقط
واما استعماله في خصوصيات الافراد فبالمجاز والجواب ان ذلك بحسب الظن
ايضا فان المتواطئ يحمل على افراده بطريق الحقيقة فيظن انه موضوع لها او مستعمل
فيها حقيقة وليس كذلك بل هو موضوع للقدر المشترك ويستعمل فيه وقد يحمل على
الافراد فلذلك احترز عنه بقوله على البدل فانه وان كان موضوعا للافراد او مستعملا
لها بحسب الظن لكن ذلك الوضع والاستعمال ليس على البدل بل باعتبار القدر المشترك
وعن الموضوع للجميع اي احترازا عن الجميع الموضوع لمجموع معنيين او اكثر من حيث
المجموع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز يعني انه احتراز عن اللفظ
بالقياس الى معنييه الحقيقي والمجازي فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركا وهذا الاحتراز
انما يحتاج اليه على تقدير اعتبار الوضع اذ قيل يكون المجاز موضوعا والا فهو خارج
به واما على اعتبار الاستعمال فلا احتياج اليه واوضح لكنه يتوجه عليه شيئان احدهما
ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال
وقد يلتزم لما في الحقيقة والمجاز وثانيهما ان اللفظ المفرد لو كان له مجازان
متساويان قد استعمل فيهما يلزم ان يكون مشتركا فالحق اعتبار الوضع في الاشتراك

[illegible] اى ان [illegible] الى [illegible] الاحتمال [illegible]

كما يخبر عنه قوله وعن الموضوع للجميع حيث لم يقل وعن المستعمل له وايضاً كون اللام)
صلة للوضع اظهر من كونها صلة للاستعمال لخلت اكثر المسميات يريد المعاني
وانما اطلق عليها المسميات تنبيها على استحقاقها التسمية بالالفاظ
عن الاسم اى اللفظ الدال عليها اسما كان او فعلا او حرفا فان الاسم يجب اللغة
يتناولها وهو ظاهر لان من المعاني مراتب الاعداد التى لا يتناهى
لتركيبها من الحروف المتناهية اى فى اللغة المعروفة فان حروف لغة العرب بل
اية لغة فرضت متناهية وكذلك الحال فى ذلك حروف جميع اللغات فان
لم يتعدد مرات متناهية انما قال ذلك ليلزم تناهى الالفاظ اذ لو كان التركيب
مرات غير متناهية كان اى حصل غير متناه كان الموضوع له متناهيا لما
المتناهى الذى هو الالفاظ وهى الاكثر بعين لان المعانى الباقية هى اكثر
المسميات فاللام فى الاكثر للعهد الخارجى ولذلك لم يؤنثه بل انه للباقية
لا ماوضع اللفظ له لعدم تناهى الباقية مع كونه متناهيا فيلزم وقد تعلق الدليل
فيقال لو وقع المشترك فى اللغة على ما زعمتموه من اشتراك الالفاظ بين معان متناهية
لخلت اكثر المسميات اذ لو فرض اشتراك كل لفظ من الالفاظ المتناهية
بين معان كثيرة متناهية كان الموضوع له متناهيا لان المركب من امور متناهية
فى العدة كل واحد منها عدة متناهية يكون متناهيا فى العدة فيخلو الكثر

٨٧

[illegible] جميع صفات النفس او هو اخص الصفات النفسية
وذلك لان المتضادة والمتخالفة مختلفة كل فرد
بعض الصفات النفسية مثلا الانسان والفرس
يميز فى الحيوانية
منه سره

الوجود من العوارض وكذا
الشيئية
[illegible]
السواد والبياض [illegible]
اختلافهما فى الذات [illegible]
[illegible]

[illegible]

اكثر المعاني عن الاسم ونظهر منه لان المستلزم للخلو ليس عدم الاشتراك المذكور
الجواب انا لا نسلم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية المعاني منحصرة
فى ثلثة اقسام المماثلة والمتضادة والمتخالفة لما تسمعها من ان المماثلين متساويان
فى صفات النفس وهى ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان
والحقيقة والوجود والشيئية له فهى المتماثلة كافراد الانسان مثلا او لا فاما
ان يتنافيا بانفسهما اى يمتنع اجتماعهما فى محل واحد بالنظر الى ذواتهما فهى المتضادة
كانواع الالوان او لا فهى المتخالفة كالسواد والحركة والحلاوة واذا تمهد هذا
فنقول لا نسلم ان المختلفة والمتضادة غير متناهية واما المتماثلة فانها وان كانت
غير متناهية لكن لا يجب الوضع لها ولا يحتاج اليه يجب خصوصياتها الغير المتناهية
بل باعتبار الحقيقة الواحدة التى اتفقت هى فيها سلمناه انه كون المختلفة
والمتضادة غير متناهية او وجوب الوضع والاحتياج الى الوضع الى خصوصيات
المتماثلة سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو يريد سلمنا الاحتياج الى الوضع لجميع
المعاني الغير المتناهية لكن لا نسلم خلو بعض المعاني عن الالفاظ لولا الاشتراك فان
تركب الالفاظ من الحروف المتناهية لا يستلزم تناهيها لجواز لا تناهى الصور
اى انه فى تلك الحروف يضم بعضها الى البعض على وجوه مختلفة من الحركات والسكنات
والعدات مرات غير متناهية او الا انه لزم ان تبلغ الاعداد غير متناهية ولكن

التعبير عن جميعها بالتصرف في اثر عشر اسما فالمركب منها غير متناه لاختلاف وجوه التاليف
فاذن ناه اولى   اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل كان يقال رائحة المسك والعنبر
او بغيرهما كالموافقة والمخالفة للطبع فيقال رائحة طيبة او كريهة وفي بعض النسخ لان
الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المسميات المختلفة مما لا يوضع له اسم ولا يعبر عنه بالالفاظ
المجازية بل قال ابن متويه اكثر اللغة مجاز وكانواع الروائح ولا يختل مقصود الوضع
اي فعوله وكانواع الروائح عطف على قوله المجازية والتقدير ويعبر عنه بالالفاظ
المجازية كما عرفت وبالحقيقة كانواع الروائح فان التعبير عنها بالاضافة الى المحل
وغيرها على سبيل الحقيقة   وكذا كثير من الصفات فان مراتب الشدة و
الضعف في الحركة والالوان لم يوضع لخصوصياتها الفاظ مع التمكن من التعبير
اما بالالفاظ المجازية والحقيقية   فلا طلاقه عليهما حقيقة اما للاتفاق
على ذلك كما ذكره الآمدي في منتهاه واما العدم صحة سلب الموجود عن شيء منهما
في نفس الامر   لكان اي اطلاقه عليهما حقيقة باعتبار وضعه لمعنى عام مشترك
بين القديم والحادث فلا انحصار اطلاق اللفظ حقيقة على معنيين في الاشتراك
اللفظي والمعنوي فاذا لم يكن موضوعا لخصوصية كل منهما ولا لامر مشترك بينهما
فاما لان لا يكون موضوعا لخصوصية شيء منهما فلا يكون حقيقة في واحد منهما واما
لان يكون موضوعا لخصوصية احدهما فقط فهو فيه حقيقة وفي الآخر مجاز فان قلت

فان قلت المنقول حقيقة في معنييه وليس من المشترك لفظا ولا معنى قلت ان لم يكن
النقل لمناسبة فهو من المشترك اللفظي اذ هو موضوع لهما على السوية وان كان
لمناسبة فهو حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني بحسب اللغة وحقيقة فيه و
مجاز في الاول بحسب العرف ولاندراجهما لم يتعرض له المص في تقسيم السابق
لايقال على التقدير وضعه لامر مشترك بينهما لا يكون حقيقة في شيء منهما لان اطلاق
العام على اي من على تقدير الجواز من اقسام المجاز لانا نقول اذا اطلق العام واريد
به اي من من حيث خصوصه كان مجازا واما لو اطلق العام عليه باعتبار عمومه
اي باعتبار ما فيه من معنى العام ويستفاد الخصوصية من القرائن حالية او مقالية
فهو حقيقة اذ لم يطلق الا على معناه وكذا اذا حمل على اي من بحسب معناه كان حقيقة
اي كقولك الانسان حيوان   وهو اي كونه موضوعا لامر عام مشترك بينهما معنى
التواطؤ يعني الاشتراك المعنوي كما سيأتي   واما الثانية اي المقدمة الثانية
وهي بطلان اللازم   فلان اي واحد فيهما لان ذات الواجب تعالى تخالف سائر
الذوات بالحقيقة   ولان كان المسمى صفة فهو واجب في القديم تعالى ممكن في
الحادث   وانه لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم الماهيات وهما
متنافيان وتنافي اللوازم ملزوم لتنافي الملزومات فيلزم منافاة الماهيتين
والجواب لئن اريد بوجوب الصفة في القديم ان تلك الصفة واجبة بذاتها فهو ممنوع

وانما قال على التقدير وان كان حقيقة لان العام لا دلالة له على اي من باحدى الدلالات الثلث فلا يصح الاطلاق وجوابه ان ذلك اذا كان في الدلالة اللفظية واما في الالتزامية الذهنية فقد سبق لحقيقة منه قدس سره

اي في تمام الحقيقة اذ لو ساواه غيره في تمام الحقيقة لشاركه في الوجوب وان الامكان في احدهما فيلزم التركيب في حقيقته منه قدس سره

كيف والوجوب اسمخ الذاتية بيانه الصفة لا يحتاج الا الموصوف ولذا ريد لذلك
الصفة واجبة لذات القديم سبحانه وتعالى بمعنى ان ذاته تقتضيها اقتضاء تاما فهو
صحيح وعلى هذا فالممكنات في الحادث لان ذاته لا تقتضيها كذلك ولا استحالة في كون
الصفة الممكنة في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين تقتضيها احدهما دون
الاخرى فظهر ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ ان الاشتراك
المعنوي لما حققناه من ان الوجوب والامكان راجعان الى ذات القديم والحادث
واللازم من اختلاف الذاتين لا الصفة والقول بان رجوعهما الى الصفة يستلزم
كون احدى الصفتين مخالفة للاخرى في الحقيقة ولا يمنع ذلك من اشتراكهما في
امر عام يوضع اللفظ بازائه كالسواد والبياض المشتركين في معنى اللون
لانا نتقل الكلام الى ذلك الامر العام المسمى بالوجود فانه واجب في القديم ممكن
في الحادث كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان لاقتضاء ذاته اياهما
ای العالم في القديم والعالم في الحادث مثلا كان في معنى وطعا ولكن
كانا متمايزين بحسب الخصوصيات واللفظ العام انما هو موضوع بازاء ذلك المعنى
وكذا الحال في المتكلم او مع ان القديم والحادث مثلا كان في معنى باعتبار العلم
والكلام وهو الذي وضع بازائه العالم والمتكلم وانما اوردنا ليس توضيحا للمنع
بناء على الاشتراك المعنوي فيهما اظهر كما اشار اليه الشارح بقوله قطعي

لزم

فان قلت لم الزوم بعين ان اللازم من انتفاء الاشتراك اللفظي هو
الاشتراك المعنوي المنقسم الى التواطؤ والتشكيك فلا يستلزم شيئا منهما بعينه
فلم الزوم المتمم من الاشتراك المعنوي اللازم لانتفاء الاشتراك اللفظي التواطؤ
والتشكيك محتمل فقوله بمعنى منون بين الاشتراك والتواطؤ منصوب محلا انه
مفعول الزوم ويحتمل احتمالا بعيدا ان يضاف معنى الى التواطؤ وتقدير الكلام
هكذا لم الزوم من عدم الاشتراك اي لفظا فانه المتبادر عند الاطلاق معنى التواطؤ
والامر ان ذلك اي التفاوت الذي بين افراد المشكك ليس كان ماخوذا
في المهية بعين مسمى المشكك فلا اشتراك معنويا هناك فان البياض الماخوذ
مع خصوصية الشدة مثلا معنى والماخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والا لزم
ان تلك الخصوصيات داخلة في مسمى لفظ البياض فيكون مشتركا لفظيا لا معنويا
ولئن لم يكن التفاوت ماخوذا في مسمى المشكك بل يكون مسماه مثلا مطلق
البياض المشترك بين افراده فلا تفاوت في مسمى المشكك لتساوي فيها
فيكون متواطيا فلا تشكيك اصلا والجواب ان التفاوت ماخوذ في مهية ما
صدق عليه ذلك اي مسمى المشكك من افراده دون مهية مسماه فلا يلزم
التواطؤ لاعتبار التفاوت في الافراد ولا اشتراك لعدم اعتباره في مهية
المسمى والحاصل ان التفاوت انما هو في الافراد لا مطلق بل باعتبار حصوله فيها

لا بد في الاضافة لا بد فيه وتقدير لفظ العدم المضاف الى الاشتراك ضاف الى لفظ منه سلمه

فان البياض في العاج والثلج واحد لكن مع الثلج فيه شدة لا يكون مع العاج منه تركه

وصدقه عليها فالمعنى الواحد اذا كان حاصلا في افراده صادقا عليها فاما ان يختلف
تلك الافراد في حصوله فيها وصدقه عليها اولا فالاول هو المشكك والثاني هو المتواطي
وعلى هذا فقوله اذا لم يكن التفاوت ماخوذا في المسمى فلا تفاوت لانه ان اراد به انه لا
تفاوت في المسمى من حيث هو فلم يكن لا يستلزم ذلك التواطؤ لجواز التفاوت والاختلاف
فيه بالقياس الى الافراد ولئن اراد به ان لا تفاوت اصلا فمم لجواز التفاوت باعتبار
الصدق عليها وبهذا القدر تم الكلام واما ان المراد بما صدق عليه هل هو الحصص التي هي
افراد اعتبارية له او الافراد الحقيقية ولان مسمى المشكك هل يجوز ان يكون في ابعاد الماهية
الافراد الحقيقية اولا ولان وجوه التفاوت داخلة في ماهية الافراد والحصص او
في هوية احدهما ولان التشكيك ينحصر بالاستقراء في ثلثة اقسام فمما لا يتوقف عليه
المرام مع احتياجه الى التعمق في الانظار وتطويل في الكلام وامالانه توسع في تسمية
الشئ اي الاشتراك المعنوي باحد قسميه الذي هو التواطؤ اطلاقا للخاص على العام
واياما كان فالمراد بالتواطؤ الاشتراك معنى وما يظن به ذلك اي الاشتراك
لفظا فاما حقيقة ومجاز بان يكون موضوعا لاحدهما ويستعمل في الاخر للمناسبة
وكثر ذلك فيهما فاشتبه المعنى الحقيقي بالمجازي فظن انه مشترك بينهما واما متواطئ
لكونه موضوعا للقدر المشترك بينهما فاستعمل فيهما باعتباره فظن الاشتراك اللفظي
بينهما كما ترى في الالفاظ المشتركة المستعملة مع القرائن الحالية او المقالية التي يفهم

يفهم منها المعنى تفصيلا بدليل اسماء الاجناس فانها لا تدل على تفاصيل ما تحتها ولا
يقصد بانفسها ذلك بل يفهم منها امر مجمل سواء قيل انها موضوعة للحقايق بقيد الوحدة
او ابهام حيث انها تطلق على فرد منها باعتبار اشتماله عليها فقد يقصد التعريف
الاجمالي اما لان العلم قد تعلق بمجمل واما لان التفصيل يلزمه محذور فان
يقع مبينا كان يقع مثلا عسعس بمعنى اقبل او بمعنى ادبر لامكان بيانه بمفرد
ان ما ليس بمشترك فلا يحتاج الى بيان كان يقع اقبل او ادبر وقد يقع ربما لم يكن للمعنى
المقصود لفظ مفرد فلا يمكن بيانه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه ان في ابهام
المقصود وذلك على تقدير البيان او ما لا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدمه الجواب
يعني نختار وقوعه في القرآن غير مبين وقد احال المبين يتعلق بالاحكام او بغيرها فعلى
الثاني لحصول فايدة اجمالية كما في اسماء الاجناس وقد عرفت انها قد يكون مقصودة
وعلى الاول لحصول فايدة اخرى ايضا وقد نختار وقوعه فيه مبينا ولا نفي لكن ذكره
مجملا اولا ومفصلا ثانيا ابلغ واوقع قد اختلف في ان المترادف الترادف
توارد لفظين او الفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب اصل الوضع على معنى واحد من
جهة واحدة فخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وباعتبار اصل الوضع الالفاظ
الدالة على معنى واحد مجازا والتي يدل بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى
ما يدل على معاني متعددة كما في التاكيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود وقيل

الظاهر ان الحد والمحدود انما هو في الاجمال والتفصيل ... والمصادر المنونة ... فلا يصح ... الى ... التعريف ... بالتعريف ... فانما يطلق على ... والاسم حقيقة منه مترك

التابع والمتبوع عند اهل الاصول ... مع مهمله نحو ... وحسن وبسن ... ولكن ... خاصة ما ... ١٢

اليها الا صحيحة منه مترك

فلا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفرد احترازا عن الحد والمحدود وقد يقال ان مثل قولك
الانسان قاعد والبشر جالس قد توارد فيه الدلالة على معنى واحد من جهة واحدة
بحسب اصل الوضع استقلالا فان سميا مترادفين فذاك والا فينبغي الى قيد الافراد وهو لفظ
وما يظن منه يعني ان ما يظن به انه من قبيل الترادف ليس منه بل هو من باب اختلاف
الذات والصفة اي بعضها موضوع للذات وبعضها للصفة كالانسان والناطق
او اختلاف الصفة وصفة الصفة كالناطق والفصيح او اختلاف الصفات المتعددة
لذات واحدة لكن وقع الالتباس لشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انها موضوعة
لمعنى واحد وهو على الحكيم غير جائز ولا شك ان الواضع حكيم لان كان هو الله سبحانه
ولئن كان غيره فكذلك لان وضع هذه اللغات المشتملة على اللطايف الكثيرة والاحكام
العزيزة لا يتاتى الا من حكيم له نوع اطلاع عليها فلكونه اي التوسع في التعبير
افضى الى المقصد لامكان التوصل اليه باحدهما عند نسيان الآخر اذ قد يصلح
احدهما للروي اي للقافية الروي هو الحرف الاخير من القافية الذي يبنى عليه القصيدة
وينسب اليه كاللام في قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل والقافية عند الاخفش
هي الكلمة الاخيرة من البيت كلفظة حومل فيه وعند غيره من آخر البيت الى اقرب
ساكن اليه مع الحركة السابقة عليه وقيل بل مع المتحرك الذي قبله فعلى الاول القافية
من حركة الحاء الى آخر البيت وعلى الثاني من الحاء وانما فسر الروي بالقافية لان احد

احد المترادفين لا يصلح لان يكون رويا او قافية او للوزن اي الشعر اي يصح الوزن
باحدهما دون الآخر وهو فقط في النظم واما في النثر فلان الفواصل والاسجاع
فيه بمنزلة القوافي فربما يصلح احدهما لذلك دون الآخر وايضا فان احسن السجع
ما تساوت قرائنه وقد يحصل ذلك باحدهما فقط وكالتقابل الموجود في الاحكام
وفي اكثر نسخ المتن هو المطابقة وما ذكر في تعريف التقابل من انه ذكر معنيين متقابلين
تفسير للمطابقة على ما هو المشهور واما التقابل فهو قسم منها وقد عرفوه بانه ذكر معنيين
متوافقين او اكثر ثم بما يقابلهما كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا الا انه
لا مناقشة في الاصطلاحات فيجوز ان يطلق التقابل على ما يسمى مطابقة وبالعكس
وانما يتصور ذلك اي حصول التقابل باحد المترادفين دون الآخر و
المقصد دفع ما قيل من ان الترادف لا مدخل له في تيسير المطابقة اصلا اذ المعتبر
فيها الجمع بين معنيين متقابلين فقط الا ان يعتبر مع ذلك كون احدهما موازنا
للآخر وموافقا له في الحرف الاخير او نحوهما وتقريره ان معنى تيسير الترادف
للمطابقة حصولها باحد المترادفين دون الآخر وذلك ممكن اذا كان احدهما
موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر غير ما نزاد فاطلقه ليحصل باعتبار ذلك المعنى
الآخر التقابل دون صاحبه اي لا يكون هو موضوعا للمعنى الذي يحصل التقابل
باعتباره كما قال مصري لبغدادي خشنا جزركم فقال البغدادي في جوابه خشنا

خير من خياركم فوقع التقابل بين الخير والخيار بوجه وهو ان يراد بالخير الجنس
وبالخيار خلاف الاشرار ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر ايضا وهو ان يراد بالخير
النبت المعروف وبالخيار القثاء والمراد من المشاكلة هو التشابه الحسي مراعاة
النظير جمع امر مع ما يناسبه لا بالتضاد وقد المشاكلة المصطلحة التي هي ذكر الشيء
بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ولو قال خس تاجر من قثائكم لم يحصل التقابل اصلا
لان هناك مشاكلة ثم انك تعلم ان التقابل مع التشاكل في هذا الكلام انما نشأ
من اشتراك كل من الخيار والخير بين معنييه فلاشتراك الخيار بين المعنيين مدخل
في حصول التقابل بخلاف كونه مرادفا للقثاء اذ لا اثر له في ذلك قطعا فانا لو فرضنا
ان القثاء لم يوضع لمعناه لا يضر ذلك في التقابل اصلا نعم اذا فرض وضع القثاء
لمعناه مقدما على وضع الخيار له كان لوضعه له مع ملاحظة وضعه للمعنى الآخر دخل
في حصول التقابل وبهذا تم المط اذ يكفي سند المنع ولا يقدح فيه انه لو علم الوضع
لم يكن لوضع القثاء اثر في حصوله قيل هذا التوجيه انما يصح لو كان الخيار عربيا
وقد صرح الجوهري بخلافه والكلام في الترادف من لغة واحدة اذ لا منكر له من
اللغات المتعددة والصحيح ان تفسير الترادف للمطابقة فيما اذا اريد تكرارها
بغير ما وقعت به اولا فيحق مثلا فيه قبض وبسط وامساك واطلاق وتكرير بدون
استقباح والجواب ببعد كونه منافيا في مثال جزئي لا يخفى المط فيه لان الخيار

الخيار بعد استعمال العرب اياه صار في حكم موضوعات لغتهم فانهم قد اعتبروا وضعه
لذلك المعنى وان كان من غيرهم ثم استعملوا فيه فيدل ان اعتبار هذا الوضع مع وضع
القثاء عندهم لذلك المعنى يستلزم خلو احدهما عن الفائدة بالقياس اليهم واما ما
ذكر من التوجيه ففيه ان الاصل في قرائن الاسجاع وما في حكمها اختلاف المعاني والمقصود
اي الحاصل من الترادف هناك في الحقيقة دفع التكرار اللفظي لا حصول المطابقة ولا
لها اذ قد يقصد دفع التكرار لفظا في تكرير غيرها معنى   زعم قوم ان الحد يرد به
الحد الحقيقي كما يدل عليه الجواب ولان اللفظ مرادف كما مر ودعوى الترادف في الاسم
بعيد جدا   اذ الحد يدل على المفردات اي على اجزاء المحدود باوضاع متعددة
فدلالته عليها تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية
فهما وان دلا على معنى واحد لكن لا يدلان عليه من جهة واحدة وانما اختار الكاف
المعنى في الحد والمحدود دون ما ذهب اليه غيره من اختلافه فيهما لدلالة المحدود
على الماهية والحد على جميع الاجزاء نظرا الى اتحاد الماهية وجميع اجزائها بحسب الحقيقة
واما الاختلاف بالاجمال والتفصيل فهو عند التحقيق راجع الى الدلالة لا الى
المدلول في ذاته   لان نطشان لا يرد اي لا يذكر منفردا عن متبوعه ولو افرد لم
يدل على شيء اصلا قال ابن دريد سألت ابا حاتم عن معنى قولهم بسن فقال ما ادري
ما هو بخلاف عطشان فانه دال على معناه مجموعا ومنفردا فقد خرج عن التعريف بقيد

الانفراد ولئن لم يعتبر امكن اخراجهما بقيد وحدة الجهة قوله فقد اختلف
وجوب صحة وقوع كل من المترادفين مكان الآخر على ان في المتن على النسخ
المشهورة هكذا ايقع كل من المترادفين مكان الآخر واما النسخ الواقعة
على الشرح فيها يجب قيام كل من المترادفين مكان الآخر فاحتاج في
تصحيح الكلام الى تقدير الصحة قوله لكان ذلك الامتناع لمانع ضرورة
لان المصحح وهو اتحاد المعنى مع جهة الدلالة موجود واذا وجد المقتضي
لشيء كان امتناعه لمانع قطعا ولا يتصور هنا مانع الا من جهة اللغة
او التركيب وكلاهما منتف قوله لصح خداي اكبر اي في تحريمة الصلاة
قوله للخلاف فيه اي في هذا التركيب وصحته ولا الزام الا بما هو
مجمع عليه اذا لم يثبت بدليل سواه وعلى هذا الجواب يبين المدعى على عمومه
واما الجواب الثاني بالفرق فيقتضي تخصيصه بالمترادفين من لغة واحدة
قيل واي من المجوزات اراد انه يصح في القرآن فهو باطل قطعا ولئن
اراد في الحديث فهو على الخلاف الذي سيأتي ولئن اراد في الاذكار
والادعية فهو اما على الخلاف او المنع رعاية لخصوصية الالفاظ
فيها ولئن اراد في غيرها فهو صواب سواء كانت من لغة واحدة او
اكثر قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني لئن الغرض في هذه

المسئلة

المسئلة بيان الحقيقة والمجاز لحديهما واحوالهما من الانقسام وغيره
فالمراد من التعريف معناه اللغوي اعني البيان وكذا اريد من البحث
معناه لغة اعني التفتيش والكشف الشامل للتصور والتصديق وبيان
ولئن خص اصطلاحا بالاخير غالبا ويمكن ان يقال الغرض الاصلي هو الحدان
وما ذكر من الاحكام فبالتبع قوله وفيه اي في تعريفهما لجمال اي لكل واحد
منهما او نقول البحثان امر كلي وجد ههنا في ضمن هذا الجزئي الذي هو تعريفهما
قوله والحقيقة في اللغة الحقيقة فعيلة من حق يحق بالكسر اذا لزم
وثبت فهي بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك اطلقت في اللغة على ذات
الشيء اللازمة له ونقلت في الاصطلاح منها الى اللفظ المذكور للمناسبة
في اللزوم والثبات هذا هو المفهوم من ظاهر الشرح موافقا للاحكام
وانت خبير بما ذكر فيهما من التوجيهات الاخر فلا حاجة الى ذكرها قوله
اي الجبت وضع او الكلام لخبيث وجهين احدهما ان لفظة في بمعنى السببية
وقد وردت بهذا المعنى في الاخبار كقوله عم عذبت امرأة في هرة
حبستها حتى ماتت اي بسبب هرة حبستها وفي النفس المؤمنة
مائة من الابل اي بسبب قتلها وفي خمس من الابل شاة وفي التنزيل
ايضا كقوله تعالى لمسكم فيما اخذتم وقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فالحقيقة

اللفظ المستعمل بسبب وضع اول وبحسبه فلفظ في ههنا كهي في قولك
هذا اللفظ يستعمل في وضع الشرع او اللغة لمعنى كذا اي يستعمل له بسبب
وضع احدهما فهي متعلقة بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة
للاستعمال كما في قولك استعمل اللفظ في المعنى الفلاني وليس في التعريف
على هذا التوجيه الا حمل في على معنى يعقل استعمالها فيه و قرينة ارادة
اجراء الوضع على ظاهره الذي لولاه لاحتاج الحد الى القيد المشهور
اعني قولنا في اصطلاح التخاطب او الى اعتبار قيد الحيثية اعني قولنا
من حيث هو موضوع له اولا لئلا ينتقض بالصلوة مثلا اذا استعملها
الشارع في الدعاء لمناسبة معناها الشرعي فانها مجاز قطعا ويصدق
عليها انها لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا وانما يخرج عن الحد باحد
القيدين اذ وضعها للدعاء ليس في اصطلاح التخاطب ولا استعمالها
فيه من حيث انها موضوعة له اولا فحمل في على معناه المشهور يستلزم
محذورين جعل الوضع بمعنى الموضوع له وهو خلاف الظ وتقدير قيد
في التعريف وحملها على السببية لا يستلزم الا محذورا واحدا فهو
اولى ويؤيد هذا الوجه قوله اولا اي بسبب وضع اول وثانيا لانه
لم يستعمل فيه بوضع اول وثانيا ههنا يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان

المعنى

المعنى ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا
مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال ومحيط به ولا يشك ان الاستعمال
متعلق بالوضع وناش منه بحيث يتصور ههنا ايضا ظرفية تقديرا
فكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء على الظرفية المقدرة يقال
استعمل اللفظ في وضع كذا ابتناء عليها ولما كان مآل الظرفية هناك الى
تعلق خاص استعمل فيه اللام كثيرا ولكن كان الاستعمال في اكثر ومآلها ههنا
الى السببية استعمل فيه الباء اكثر ولكن كان في مستعملة ايضا واذا عرفت
هذا فان شئت حمل لفظة في على الظرفية المقدرة للوضع بالقياس الى الاستعمال
واجري الوضع على ظاهره وما ذكره في التفسير هو حاصل المعنى وبالجملة
الكلام على ما تقرر انفا وانت بعد خبرتك بمحصل الكلام عارف بتطبيقه
على المراد وباندفاع ما قيل عليه من ان حرف في عن كونه صلة للاستعمال
وكونه بمعنى الباء مع تقدير مضاف اكثر خروجا عن الظ ولا حاجة الى
زيادة القيد لاعتبار ملاحظة الحيثية لان الش لم يقل ان في ليس صلة
للاستعمال اصلا بل حكم انه ليس صلة له ههنا كما هو صلة له في قولك
استعمل في المعنى الفلاني وقد عرفت ان الامر كذلك على الوجهين واما
كونه بمعنى الباء في الوجه الاول فهو وان كان خلاف الظ لكن المحذور

اي الوجهين اللذين ذكرهما احدهما حمل في على السببية والثاني على الظرفية الراجعة الى السببية ١٢

وفيه مغلطة

بهما واحد وهناك مثالان اذ لا بد من اعتبار قيد سواء كان قيد التخاطب او الحقيقة وانما خص الاول بالذكر لشهرته في هذا المقام واما ما يؤذن به المصنف فالشرح بريء عنه اذ لا حاجة اليه في شيء من الوجهين قطعا وما ذكره في قوله اي بحسب وضع اول فهو حاصل المعنى لا ان لفظ حسب مقدر هناك بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع ثان او بل ملحوظ فيه وضع سابق منه به على فائدتين احدهما الاختلاف في ان المعنى المجازي هل وضع اللفظ بازائه اولا وهذا الخلاف لفظي منشاه ان وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا الوضع في المجاز اصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازي بل بالقرينة الشخصية او النوعية فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا اذ لا بد من العلاقة المعتبرة نوعها عند الواضع واما الوضع الشخصي فربما يثبت في بعض وهذا الخلاف جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه فعلى الثاني استعمال المجاز بمجرد المناسبة المعتبرة نوعا والخلاف في ان هذا الاعتبار وضع اولا وعلى الاول استعماله بالمناسبة المعتبرة نوعها مع الاستعمال الشخصي والنزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزما

للوضع بالمعنى حتى يتوهم تفريع الخلاف على المذهبين فمن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع ايضا ويمكن ان يقال منشأ الخلاف ان الوضع هل هو تخصيص عين اللفظ بالمعنى فيكون تخصيصا متعلقا بعين اللفظ بالقياس الى معناه او هو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى شخصي ونوعي فعلى الاول المجاز موضوع عند المشترطين النقل في الآحاد اذ قد علم بالاستعمال المنقول تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوي راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على المذهبين ويرد على هذا ان نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصي وايضا المشتقات كاسم الفاعل وغيره موضوعة لمعانيها الحقيقية بلا خلاف مع ان الظاهر وضعها نوعي كما سيشير اليه الشارح وثانيهما ان الوضع الاول ما لم يلاحظ فيه وضع سابق ليعلم ذلك منه لتفسيره بغير الاول بالملحوظ فيه وضع سابق فلا يتجه ان الاولية امر اضافي لا يتحقق الوضع الا اذا كان هناك وضع آخر هو ثان بالقياس اليه فيلزم ان يكون لكل حقيقة وضعان احدهما بالقياس الى ما هو حقيقة فيه وثانيهما بالاضافة الى غيره ويلزم في كل لفظ كونه مشتركا او ثبوت المعنى المجازي مع كونه موضوعا له جزما واعلم ان تعريفه يريد ان ما ذكر في الملحم

وفصل الخلاف معنوي

ويرد على ذلك ان القائل بعدم اشتراط النقل لا يمنع وقوع النقل في بعض آحاده ومع ذلك يقول انه ليس بموضوع الا ان بعضه موضوع وبعضه ليس بموضوع

والعرض هو العبرة بتعيين الوضع الاول لذلك ينبغي ان يلاحظ في الوضع ملاحظة وضع سابق ... والعرض اذا اعتبر فيها المناسبة مع الموضوع

من تعريف الحقيقة يتناول جميع انواعها لان الوضع المعتبر في التعريف
اعني الوضع الاول بالتفسير المذكور اما وضع اللغة الخ وستسمع كلاما
يلائم هذا في بحث الحقيقة الشرعية وانما لم يورد للاصطلاحية مثالا لان
الكل بصدده اعني لفظ الحقيقة منها   الثانية في المجاز لفظ المجاز
اما مصدر ميمي بمعنى الجواز اي الانتقال من حال الى غيرها واما اسم مكان
منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل في الاصطلاح الى المعنى المذكور
لمناسبة هي ان اللفظ قد استعمل في غير معناه الاصلي فهو متصف بالانتقال
وسبب له في الجملة او لان المستعمل قد انتقل فيه من معنى الى آخر هذا هو
الظاهر من الشرح ولكن الاكثر لم يرتضوا في توجيه نقل المجاز عن معناه اللغوي
الى معنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور وقوله في غير
وضع اول يتناول المجاز على تقديري الوضع وعدمه فيكون احدهما
بخصوص باحدهما كقولهم هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة
بينهما والبحث عن لفظ كما في تعريف الحقيقة والقيد الاخير اعني
قوله على وجه يصح احتراز عن اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه
لا يصح مثل ان يستعمل لفظ الارض في السماء وهذا التعريف الذي ذكر فيه
هذا القيد ينطبق على مذهبي وجوب النقل في المجاز وعدمه والاكتفاء

بالعلاقة فكان احسن مما يختص بمذهب كقولهم هو اللفظ المستعمل
في غير وضع اول لعلاقة بينهما اي بين الموضوع له اولا وغيره اذ يتبادر
منه الى الفهم ان الاستعمال للمناسبة لا لها مع غيرها وايضا ربما يلزم
على تقدير عدم وجوب النقل ان لا اعتبار للعلاقة في الاستعمال فلا ينطبق
التعريف حينئذ على هذا المذهب واعلم انه لا بد في تعريف الحقيقة و
المجاز على اي وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال اي الحقيقة اللفظ
المستعمل بسبب وضع اول من حيث هو كذلك اي من حيث هو مستعمل
بسبب الوضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذي له حقيقة اذ يصدق
عليه انه لفظ مستعمل بسبب وضع اول في الجملة ولكن لم يكن استعماله
المجازي بسببه وعلى هذا القياس المجاز   المجاز لا بد فيه لا بد
في المجاز من العلاقة بين معناه المجازي ومعناه الحقيقي والا اي و
ان لم يكن بينهما علاقة فهو ان المجاز بل استعماله في المعنى المجازي اما
وضع جديد او غير مفيد لانه اذا لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى
والمعنى الحقيقي سواء كان هناك مناسبة اولا فاما ان يقصد الاطلاق
تخصيص اللفظ به وتعيينه بازائه فهو وضع جديد او لا فلا يكون مفيدا
اذ المعنى المقصود لا يفهم منه بحسب الوضع اذ لا تعلق له اصلا بل نسبته

اليه كنسبة بلا سائر المعاني وفي العلاقة الصالحة بين المعنيين معتبرة بحسب نوعه وسيصور بذلك الاتصال من وجوه خمسة الاول الاشتراك في الشكل وهو الهيئة اي صلة للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر او لا خفى في ظهورها للمشكل الثاني الاشتراك في صفة والمراد بها هنا الامر القائم بالغير ما عدا الشكل ولحسنه يكون ظاهرة في الثبوت للمعنى الحقيقي وله به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اعني الموصوف بالصفة فيفهم المعنى الآخر اعني المجازي باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك في صفة الشجاعة اذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه الصفة و اذا منع مانع من اعتبارها قائمة بالاسد لاحظ ثبوتها لذات اخرى فيفهم المعنى بخلاف اطلاق الاسد على الابخر فانه لا يجوز لعدم ظهور هذه الصفة في الاسد وهذان القسمان من المجاز يسميان مستعارا وما عداهما مجازا مرسلا الثالث انه كان عليها اي كان المستعمل فيه اعني المعنى المجازي على الصفة التي يكون اللفظ حقيقة فيها الرابع انه اي المستعمل فيه آيل غالبا الى الصفة التي هي المعنى الحقيقي اي مسير المجاورة وهذا الوجه يعم الامور المذكورة وكون الجزء في كله شامل

للاجسام والاعراض وكون اي في محله وكونهما في محل واحد او في محلين متقاربين يختص بالاعراض اصطلاحا كما ان كون المظروف في ظرفه وكونهما في حيزين متقاربين يختص بالاجسام وانما لم يقل او في حيز واحد لاستحالة تداخل الاجسام وشغلها حيزا واحدا بخلاف حلول الاعراض الكثيرة في محل واحد كالحركة والسواد في الاسود المتحرك بل وما هما متلازمان في الوجود عطف على قوله وما لا يكون الى باعتبار تخصيصه بما ذكر بعده اي بل ويعم ما هما متلازمان في الوجود ولو عرفا للتجاور بينهما فيه كالسبب والمسبب الجاريين في الاجسام والاعراض وما هما متلازمان في الخيال والعلم كالضدين فان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض وبالعكس فبينهما تلازم من وجه وتجاور هناك ثم ان المجاورة وان كانت شاملة لهذه الاقسام لا يلزم ان يكون كل واحد منها معتبرا بل المرجع في ذلك الاستقراء اه ايضا ... في انهما اتصال يريد به اجتماعا في الاعيان او في الاذهان يدل عليه قوله فيما بعد اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض لا مطلق الاتصال ليلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وصاحب الاحكام لعد ما عدا الوجوه الخمسة قال وجميع جهات التجوز وان تعددت غير خارجة عما ذكرناه

[illegible]

ثم اعلم ان العلاقة وقد حصروا العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين
بالاستقراء ولكن كان بعض الاقسام منها متداخلة الاول استعمال
اسم السبب للمسبب نحو ولا تبلوا ارحامكم اي صلوا الثاني عكسه كالاثم
للخمر الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه كالوجه للذات
الخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة السادس عكسه كشد الازار
للاعتزال عن النساء في قوله قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون
النساء ولو باتت باطهار السابع احد المتشابهين في صفة شكلا
او غيره للآخر كالاسد للشجاع الثامن المطلق للمقيد كاليوم ليوم
القيامة التاسع عكسه كالمشفر للشفة العاشر الخاص للعام نحو وحسن
اولئك رفيقا اي رفقاء الحادي عشر عكسه كالعام للخصوص الثاني عشر
حذف المضاف نحو واسئل القرية ويسمى مجازا بالنقصان الثالث
عشر عكسه نحو انا ابن جلا الرابع عشر المجاورة كالميزاب للماء اي مجرى
الخامس عشر الاول اليه السادس عشر الكون عليه السابع عشر المحل للحال الثامن
عشر عكسه نحو ففي رحمة الله اي الجنة التاسع عشر آلة الشيء له كاللسان
للذكر العشرون احد البدلين للآخر نحو الدم للدية اي دية والحادي والعشرون
النكرة في الاثبات للعموم نحو علمت نفس الثاني والعشرون الضد

للضد

لعيشكم نحو ادخلوا الباب سجدا
اي بابا من ابواب

للضد الثالث والعشرون المعرف باللام لواحد منكر نحو ادخلوا الباب
اي بابا نقلا عن الائمة الرابع والعشرون الحذف نحو يبين الله لكم ان
تضلوا اي لئلا تضلوا الخامس والعشرون الزيادة نحو ليس كمثله شيء
هذا مجمل ما فصلوه وعليك بالتأمل في ردها الى ما ذكر في الكتاب والله
اعلم بالصواب قوله هل يشترط في آحاد المجازات انما ذكر الآحاد
لان الخلاف فيها واما النقل بحسب الانواع فمما لا بد منه ضرورة
ان العلاقة التي اتفق عليها كانت معتبرة بحسب نوعها قوله
ولذلك اي ولعدم اشتراط النقل في الآحاد لم يدونوا في كتب اللغة
المجازات تدوينهم الحقائق اذ المذكور فيها هو المعاني الحقيقية
وبعض المجازات المشهورة قوله مستقل بصحته اي بصحة التجوز لانا
متبعون لهم في اطلاق الالفاظ على المعاني والعلاقة دون النقل
لا يصح التجوز فاستوى في حالتي النقل وعدمه وجود العلاقة وعدمها
اذ مع النقل جاز الاستعمال وجدت العلاقة او لا وبدونه لم يجز
اصلا فلا فائدة لها فلا معنى للنظر فيها قوله على افتقار اليه اي
افتقار المجاز لا النظر في العلاقة والجواب ان اللازم على تقدير اشتراط
النقل في الآحاد هو استغناء المتجوز في تجوزه عن النظر في العلاقة

او المتجوز هو

فان ادعيت على ذلك التقدير الاستغناء مطلقا او بالنسبة الى الواضع
فمنعنا الملازمة ولئن ادعيت استغناء المتجوز في تجوزه او استغناؤه
مطلقا فمنعنا بطلان التالي فيهما فان اهل العربية لم يتفقوا على افتقار
المتجوز في تجوزه اليه ولا على افتقاره اليه في الجملة بل اتفقوا على
افتقار الواضع في الوضع اليه ولئن في الثاني بعد تسليم الاتفاق
على افتقار المتجوز في الجملة منع الملازمة لان الاستغناء في التجوز لا
يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا فتقدير كلام لا افتقار المتجوز
في تجوزه ولا افتقاره في الجملة مسلمناه اي افتقاره في الجملة لا افتقاره
في تجوزه اذ لا يصح الجواب في قطعا افتقار الواضع في الوضع
اليه يدل على ان المجاز موضوع في الجملة ولئن كان وضعا كليا ولو قيل
افتقار الواضع في تجويز الاستعمال اليه شمل الوضع وعدمه لكن المتبادر
من افتقار الواضع ما ذكرنا وهما اي السببية والمسببية نوعان
من مطلق المجاورة كما عرفت معتبران بحسب النوع اتفاقا ومنهم من
قال العلاقة في الاول الاشتراك في معنى وفي الثاني المجاورة وفي
الثالث الكون عليه وفي الرابع الأول اليه غالبا قال ولما كانت
العلاقة التي ذكرها المص اربعة انواع ذكر لكل نوع صورة مشتملة

عليه والجواب ان العلاقة المعتبرة نوعا مقتضية لصحة الاستعمال
وتخلف الصحة عنها في بعض الصور لا يقدح في الاقتضاء فان التخلف
ربما كان لمانع مخصوص بتلك الصور فلا يلزم منه قدح في الاقتضاء
لان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي بل التخلف لمانع عن المقتضي
جائز وهذا القدر هو مقصودنا ولا يلزمنا تعيين المانع فانا نعلم امتناع
الاستعمال مع العلاقة فنحكم بوجود مانع هناك اجمالا وما لم يعلم فيه ذلك
فان علم او ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والا جاز استعماله لان
الاصل عدم المانع ومنهم من قال ورد المنع من اهل اللغة عن هذه الاطلاقات
ثم قال وفي ورود هذا المنع منهم نظر ومنع كون المصحح لاطلاق النخلة على
الانسان هو الاشتراك في الطول فقط بل هناك اوصاف اخر مشهورة
فلانه اي التجوز بالنقل اثبات ما لم يصرح به من اطلاق اللفظ على
المعنى المجازي فان كان هذا الاثبات لجامع مشترك بين المعنى المجازي
الذي لم يصرح باستعمال اللفظ فيه وبين معنى صرحا باطلاق اللفظ عليه
مستلزم ذلك الجامع للحكم الذي هو استعمال اللفظ كان قياسا وان لم
يكن الاثبات لجامع كان اختراعا للغة لا تكلما بلغة العرب وقوله
لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة يدل على ان المجاز موضوع

وضعا كليا ولو قيل لو لم يعلم جواز الاستعمال كان اشمل وكانه اخذ
هذا المعنى من التشبيه فان رفع الفاعل بالوضع قطعا قوله بان
يصرح اهل اللغة باسمه كقولهم هذا اللفظ مجاز او بحده كقولهم هذا
اللفظ مستعمل في غير وضع اول على وجه يصح او بخاصيته كقولهم
استعماله في هذا المعنى متوقف على علاقة قوله لصحته اي لصحة سلب الانسان
لغة وعرفا عن الفاقد بعض الصفات الانسانية المعتد بها كالبليد
وغيره بناء على اعتبارات خطابية قوله وهذا اي هذا الوجه من علامة
المجاز ملتبس بكونه عكس علامة الحقيقة اذ عدم صحة النفي في نفس
الامر علامة لها ولو قيل وهذا عكس الحقيقة لكان اظهر وشبهها على لفظ
اعراب لفظ عكس في المتن بالرفع خبر المبتدا محذوف قوله الا انه
توجيه لان يرد ليس المراد بصحة السلب صحة سلب اللفظ عما
هو عن المعنى لصحة سلب الالفاظ من حيث هي الفاظ عن معانيها الحقيقية
في نفس الامر كان يرد للكسلان انه ليس باسد اي ليس هذا اللفظ بل
صحة سلبه بحسب معناه ولا يراد سلب جميع المعاني لان معناه مجازا
لا يمكن سلبه قطعا لاداءه الى سلب الشيء عن نفسه بل سلب ما هو
معناه حقيقة ولا يراد سلب بعض المعاني الحقيقية فانه لا يعرف كما

في المـ

في المشترك بل سلب جميعها ولا يعرف صحة سلب جميع ما هو معناه
حقيقة عن المعنى المفروض الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية
وهو اي العلم بكونه ليس شيئا منها انما يتحقق اذا علم ان اللفظ
فيما استعمل فيه اي المعنى المفروض مجاز فاثبات كونه مجازا ببرهان
صحة السلب يستلزم دورا معنى ابو سطين ورود هذا الاعتراض
على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن
المعنى المستعمل فيه يتوقف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية فاثبات
كونه حقيقة فيه بعدم الصحة يستلزم دورا صريحا بغير واسطة قوله
وقد يجاب والغالب في طريقة هذا الكتاب انه يعبر عن سوالكم
بقد يرد او بقد يجاب فان قلت لو كفى سلب بعض المعاني الحقيقية
لزم كون المشترك مجازا في كل واحد من معانيه قلت ذلك انما هو
فيما لم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم كونه حقيقة فيه كما في المشترك
المعلوم اشتراكه بالنقل او العلامة فلا وانت تعلم ان هذا الجواب انما
يجري في المجاز دون الحقيقة لان العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية
عن المعنى المفروض انما يتحقق اذا علم انه بعض منها والا لصح سلب جميعها
عنه وكذا الجواب الثاني اذ حاصله ان معرفة كون اللفظ حقيقة او

مجازا لانه معنى مفروض بهذه العلاقة ليستلزم الدور واما اذا علم معناه
الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ في مورد ولم يعلم اي المعنيين هو
المراد امكن ان يعلم بصحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن المورد ان
المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان اللفظ في هذا المحل مجاز وليس يمكن
ان يعلم بعدم صحة سلب جميعها عنه ان المراد هو المعنى الحقيقي فيعلم
انه ههنا حقيقة لان اللفظ الموضوع للعام اذا استعمل في الخاص كان
مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد ولذلك تراه قد توقف
في الجواب الى المجاز دون الحقيقة قوله فانها تعرف بان لا يتبادر غيره
لولا القرينة فسر العكس بعدم تبادر الغير لولا القرينة وهو اعم من
ان يتبادر هو ام لا وجعل المشترك اعتراضا على طرد علامة الحقيقة
فانها قد وجدت في المشترك المستعمل في معناه المجازي مع انتفاء
الحقيقة واما غيره فقد فسر العكس بتبادره الى الفهم لولا القرينة واورد
المشترك على عكس علامة الحقيقة وانما اختار ذلك التفسير لوجهين احدهما
ان علامة الشيء خاصة له وقد يكون مفارقة غير منعكسة فاذا قيل
علامة المعنى الحقيقي ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة لم يتجه ان
المشترك حقيقة في كل واحد من معانيه ولا يتبادر شيء منها اذ حاصله

ام

اي تبادره الى الفهم

اي حيث انه نفسه تبادره [illegible] التعيين

اي [illegible] الاعتراض على المشترك [illegible] الى معناه الحقيقي [illegible] المجازي

اي المشترك

انه وجد ههنا الحقيقة ولم يوجد خاصتها ولا محذور فيه واما على
توجيه الش فاللازم وجود خاصة الشيء بدونه ولا خفاء في استحالته
وثانيهما انه لو سلم الجامع في كونها معنى للجواب بتبادر غير المعنى بل
الجواب ان الحكم ان يمنع عدم تبادره او يمنع كونه حقيقة فيه واما على
تفسيره فلا غبار عليه وتفصيل المقام ان في علامة المجاز تبادر الغير
مع انتفاء القرينة انتقاضا ولا بد المشترك على ذلك طردا بالقياس
الى معناه الحقيقي وهو ظاهر بل عكسا باعتبار معناه المجازي ويمكن حمل
كلام المتن عليه لكن السؤال لعدم انعكاس العلامة ما عرفت حاله
وعلامة الحقيقة اما التبادر على ما ذكره الشارحون فلا يرد المشترك
عليها طردا بالنسبة الى معناه مجازا وهو ظاهر بل عكسا بالاضافة
الى معناه حقيقة واما عدم تبادر الغير كما هو في الشرح فلا ورود للمشترك
على ذلك عكسا باعتبار معناه الحقيقي بل طردا بالقياس الى معناه المجازي
قوله وهو غيره اي احد معنييه لا على التعيين غير المعنى المجازي قوله
لصدق على المعين اي على كل معنى من معنيي المشترك انه يتبادر غيره اذ غير
المعين اعني احدهما مطلقا الذي هو المتبادر غير كل معين من المعنيين
ضرورة ان الكلي مغاير لكل واحد من جزئياته ولصدق ايضا على غير
المعين انه لا يتبادر غيره بل يتبادر هو وذلك علامة الحقيقة فليكن

اي ان علامة الشيء خاصة له وقد يكون مفارقة غير منعكسة اي ر

اي كما لا يرد على علامة المجاز طردا بالقياس الى معناه الحقيقي ر

اي المتبادر من المعين ر

حقيقة فيه فلا يكون مشتركا اشتراكا لفظيا بل متواطيا لكونه موضوعا
للقدر المشترك وتحرير الجواب انه انما يصح ما ذكرتم من لزوم كونه
مجازا في المعنى وحقيقة في غير المعنى حتى لا يكون مشتركا بل متواطيا
لئن لو تبادر إلى الفهم مفهوم احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ
موضوع للقدر المشترك الذي هو هذا المفهوم ومستعمل فيه وليس كذلك
فانا نعلم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح بحسب الوضع لكل
واحد من المعنيين بخصوصه وهو مستعمل في خصوصية احدهما لكن
لا نعلمه بل نجزم ان المراد اما هذا المعنى واما ذاك المعنى وهذا هو المراد
من تبادر غير المعنى وكل واحد منهما مغاير للمعنى المجازي فنحن نجزم
بارادة معنى مغاير للمعنى المجازي ولكن لم نعلم خصوصه فيصدق عليه
انه متبادر غيره وان كان يتبادر على الاجمال فانتفى عنه خاصة علامة
الحقيقة بل وجدت له علامة المجاز ولا يصدق على شيء من المعنيين
انه متبادر غيره بل هناك تردد بينه وبين غيره فانتفى عنه علامة المجاز
بل وجدت له علامة الحقيقة قوله كما يقول واسئل القرية لان سؤال
السؤال لا اهلها يعني ان لفظ اسئل استعملت في محل هو نسبة السؤال
الى القرية بسبب تعلق السؤال باهلها ولم يستعمل في محل آخر هو نسبة
السؤال الى البساط وان وجد فيه ذلك اي تعلق السؤال بالاهل وهذا

مبنى

مبنى على ما سيأتي من مذهب المصنف في قولنا انبت الربيع فان قلت لعله
اراد ان القرية اطلقت على اهلها لعلاقة الحلول وقد وجد ذلك في
البساط ولم يطلق على اهله قلت في كان يقول لانها محل لاهلها بل
قوله لانه سؤال لاهلها وايضا عدم الاطراد ان يستعمل لفظ في محل لوجود
معنى فيه ولا يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لا
ان لا يستعمل نظيره فيه وما ذكرتم من هذا القبيل قوله الا ان اخف
يريد ان علامة المجاز اعني عدم الاطراد قد وجدت في هذه الالفاظ
مع انها حقايق في هذه المعاني فبطلت العلامة طردا وما قيل من كونه
السخي والفاضل حقيقتين في غير الله سبحانه مبني على المشهور من ان اطلاق
المشترك المعنوي على افراده بطريق الحقيقة وهو موضع نظر لانه من
اطلاق العام على الخاص او الجزء على الكل او اللازم على الملزوم او السبب
على المسبب لاختلاف الاعتبارات العبارات فيندفع باعتبارها سابقا
قوله فان اجيب هذا ما اجاب به الآمدي في الاحكام واما الحصار
المانع في التسمية فقد قيل لا دليل عليه يدل دليل على انه واجيب بان المانع اما شرعي
او لغوي او عقلي اتفاقا ولا مانع منها حال الاطلاق على المعاني المعنى فيه
قطعا فانحصر فيها قوله هذا دور اي كون عدم الاطراد بلا مانع علامة

ينبغي ان يقول

مع ان الكل مجازات

للمجاز دور بل مستلزم له وبيانه لان عدم اطراد اللفظ في معنى انما يعلم بسببه
لان عدم الاطراد امر ممكن غير محسوس بذاته ولا يجب آثاره وصفاته
وكل ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق في موضعه وسبب عدم الاطراد
اما عدم المقتضي للاطراد واما وجود المانع عنه اذ علة عدم الشيء عدم
علة وجوده وقد فرض انه لا مانع فعدم الاطراد انما هو لعدم مقتضي
الاطراد ولا مقتضي لصحة ارادة المعنى من اللفظ على الاطراد الا الوضع فلا
في العلم بعدم اطراد لفظ في معنى من العلم بعدم وضعه له والغرض انه قد
اطلق اللفظ باعتباره ظاهرا فينبغي ان يعلم وضعه لذلك المعنى مقيدا
بقيد مخصوص في تلك المحل المستعمل فيه لا يتعداه لمحل آخر ليعلم عدم
وضعه له مطلقا فيعلم عدم جواز ارادة ذلك الآخر منه فاذن يعلم عدم
الاطراد لعدم الوضع لما ذكرنا وعدم الوضع لعدم الاطراد لانه جعل علامة
لكونه مجازا فلزم الدور قيل ان اراد بالوضع في قوله ولا مقتضي لصحة الارادة
الا الوضع ما يتناول المجاز ايضا فعلى هذا مقتضي الاطراد اعني الوضع موجود
في كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد فيه لعدمه الا المانع عنه قطعا والمقدر
خلافه وايضا لا يناسبه قوله وعدم الوضع لعدم الاطراد لانه علامة
ان المجاز ليس بموضوع وان اراد به ما لا يتناوله لم يبطل الا انحصار ضرورة

في محله

صح

صحة الارادة على الاطراد في بعض المجازات فهناك مقتضي للاطراد قطعا ولا
وضع بالمعنى المذكور اجيب بانا نختار الثاني ونقول لا مقتضي لصحة الارادة
على الاطراد الا الوضع او العلاقة المقتضية لذلك الاستغراق فمن العلم بعدم
المقتضي لابد من العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المصححة للاطراد ويرجع
حاصله الى العلم بكونه مجازا غير مطرد فيلزم ان يعلم كونه مجازا بكونه مجازا
غير مطرد فيلزم ~~ان يعلم~~ وهذا المحذور اظهر بطلانا مما لزم هناك ولعله اقتصر
على الوضع لذلك وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان
هذه الالفاظ مطردة في معانيها فان السخي والبري معنى الجواد المطلق
والجواد الذي من شانه البخل وكذا الفاضل والبري العالم مطلقا والعالم
الذي من شانه الجهل ولما وجدناهما لا يطلقان على الله سبحانه مع وجود
الشامل وعلم الكامل علمنا انهما موضوعان للمقيدين وكذا القارورة والدنّ
بين المستقر مطلقا والمستقر مع كونه زجاجا فبعدم الاستعمال في غيره علمنا
انها للثاني وهذا ان الجواد [illegible] المقيد هو المراد من لفظ السخي
اذا اطلق على غير الله سبحانه وانه ان ما ذكرنا واضح ولا يلزم الدور
اذ منشاه اعتبار عدم المانع ولا النقض لاطراد هذه الالفاظ في معانيها
وكذا الآخران اي الفاضل والقارورة وقد بيناهما ولا يمكن

لئن يحمل هذا جوابا عما اورد على اعتبار عدم المانع اذ لو قيل المانع الشرعي
في الفاضل والسخي عن الاطراد في مطلق العالم او الجواد هو انه لما لم
يطلق على الله تعالى شرعا علم كونهما للمقيد فامتنع الاطراد في المطلق و
هذا هو المراد من المانع فلا دور ولا نقض اجيب بان هذا المعنى جار في
قولنا واسئل القرية وامثاله فلا يتصور عدم الاطراد بلا مانع
ووجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما اي مشتركا معنويا والا لما اختلف
جمعهما ضرورة ان هناك لفظا واحدا ومعنى واحدا ولا مشتركا لفظيا او حقيقة
ومجازا لكن الثاني اولى لما سيأتي وبهذا التوجيه اندفع ما يقال جاز ان
يكون اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى ولئن كان حقيقة فيهما كما في
جمعي عودي الخشب واللهو بل الاولى الاختلاف دفعا لمحذور زيادة
الاشتراك وعنها التزام تقييده اذ قد الف من اهل اللغة انهم
اذا استعملوا لفظا في مسماه اطلقوا اطلاقا واذا استعملوه بازاء غيره
قرنوا به قرينة لان الغرض من وضع اللفظ للمعنى ان يكتفي به في الدلالة
عليه والاصل ان يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز فلو نراه اغلب في
الاستعمال هكذا في الاحكام فاذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ في
معنى الا مقيدا بقيد هو قرينة دالة عليه علمنا انه مجاز فيه نحو نار الحرب

وجناح

وجناح الذل فان نار الحرب والجناح لا يستعملان فيما اريد بهما ههنا الا مقيدا

وجناح الذل

وجناح الذل فان نار الحرب والجناح لا يستعملان فيما اريد بهما ههنا الا مقيدا
بما اضيف اليه ولا عكس اذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن
الحالية او المقالية بغير التقييد وانما اعتبر الالتزام فيه احترازا عن المشترك
اذ ربما يقيد لكن لا يلتزم فيه ذلك لا حد مسميه قيل اطلاق المسمى
المدلول المجازي يشعر بالوضع في المجاز على تعلقه اي اللفظ بالمسمى
الآخر يعني على اطلاقه عليه فان اطلاق المكر على ما يتصور من الله سبحانه
يتوقف على اطلاقه على ما يتصور من الناس بدون العكس فالمتوقف
مجاز ويحتمل ان يراد على تعلق احد مسميه بالآخر من حيث الذات معه والمال
واحد ولا عكس ههنا ايضا اجمع القائل بلزوم الحقيقة للمجاز فيه
اشارة الى ان لفظ الملزوم في المتن مرفوع بانه فاعل احتج وامثاله لان
قوله القائل بلزوم الحقيقة للمجاز تفسير له وللكن تكلف في اعرابه بالرفع
وجها آخر افادة المعاني المركبة انما هي بالتركيب لا ان الغالب في
الاستعمال تادية المعاني المركبة واما القصد الى افادة المفردة فهو قليل بالقياس
اليه لا لما قيل في المشهور من ان افادة المعاني المفردة يستلزم الدور لما
فانه فاسد على ما حقق في موضع آخر على انه لو ترك التقييد لم يضر فيه
اصلا ثم نلتزم اللازم يعني انه لما بعد منع الملازمة كما قرر ان المنع

وجناح الذل سمعت الشيخ بان جناح ... والشفقة
لمحافظة الطائر لاولاده ... بتخيل استعارة بالكناية ... الاستعارة التخييلية ...
عليهم اما الصورة المتوهمة ... فمستبعد جدا
منه سلمه

يمكن ان يجاب بان الحديث ههنا فانما
كان ان في صورة الانفاق ولو يكونا
من باب التقسيم الحدي التي لا يكون
ولم يطلق الاستعمال بالكلية بان
يشبه الحرب بالخشب او المحروقة فيهما نار
ثم يستعمل
منه سلمه

... مجاز
... منه سلمه

بحذف المضاف واعطاء اعراب المضاف اليه
تقديره دليل الملزوم منه رحمه

بطلان اللازم الذي هو عرآء الوضع عن الفايدة اذ ليس كل من يعقد
به فايدة ترتبت فايدة عليه لكان نحو قامت الحرب على ساق
اي التحمت واشتدت وشابت لمة الليل اذا ظهرت فيه تباشير الصبح
حقيقة اي استعمالا فيما وضعت هي له اولا وقد اجيب بانه منع
اللازم اي لا يمكن ان يلزم الملزوم يمكن ان يلزم به الثاني اذ الوضع للمعنى
لازم للمجاز اتفاقا وقطعا فهذا الدليل ينفيه بان يقال لو استلزم المجاز
الوضع لوجب كون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك فلا
يكون صحيحا لجميع مقدماته وهذا جواب الزامي لا يحل به الشبهة ولم يبين
فساده مفصلا والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها
في معانيها الحقيقية فيما ذكر من المركبات متحقق فان كل واحد من القيام و
الساق والشيب واللمة قد استعمل فيما وضع له اولا ولا مجاز في المركب
من حيث هو مركب حتى يجب ان يكون له معنى قد لازم فيه اي في المركب استعماله
في ذلك المعنى على القول بالاستلزام او وضعه له على القولين لكن المجاز
في الاسناد فان موجد السرور هو الله تعالى اريد بالاسناد الهيئة التركيبية
التي في نحو احياني اكتحالي بطلعتك بدليل ما سيأتي ذكره من مختار عبد
القاهر فكانه قيل هذه الهيئة انما وضعت للانتساب الى الفاعل وههنا

المستعمل

المستعمل فيه فان فاعل السرور ليس هو الرؤية بل موجده هو الله سبحانه
فهي مستعملة في غيره فيكون مجازا وعلى هذا معنى قوله لا اتحاد جهة الاسناد
انه ليس يفهم منه معنيان مختلفان ليكون احدهما الجهة الحقيقية والآخر الجهة
المجازية كما في لفظ الاسد فانه لا فرق بين قولك سرتني رؤيتك ومات
زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد باعتبار ما يفهم منه واحدة في الكل
لا يختلف باختلاف الاستعمال بغير تلك الجهة ويحتمل ان يراد بالاسناد المعنى
اعني الحكم الاسنادي ولكن المجاز في التركيب باعتبار الاسناد فانه حقيقة
في الاسناد الى الفاعل قد استعمل في اسناد آخر والجواب ان الاسناد ليس له
جهتان ليكون التركيب حقيقة فيه باعتبار جهة ومجازا باعتبار اخرى اذ
لا يفهم في اللغة من التركيب في هذه الصور الا الاسناد بجهة واحدة والذي
يزيل توهم المجاز في التركيب والاسناد بالكلية ان يجعل الفعل نحو سر
مثلا مجازا في التسبب العادي وحقيقة في التسبب الحقيقي فيظهر ان المجاز
في المفرد لا في المركب وانما اورد ثلث امثلة لان الفعل اما ان يسند الى
غير فاعله كما في الاول او يسند اليه فاما ان يكون عدميا كما في الثاني او
وجوديا كما في الثالث لكان للفظ الرحمن حقيقة اي استعمال في
المعنى الحقيقي وهو ذو الرحمة مطلقا ولم يستعمل فيه والا لجاز اطلاقه على غيره

اوله سموات بالمجد ابن الاكرمين ابا له

سبحانه وما الحر قطعا واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم ومردود في عرف اهل اللغة ايضا فلا يعتد به فالرحمن موضوع لمعنى عام ولا يستعمل الا في خاص مجازا وقيل هو من الصيغ الموضوعة للمذكر فاستعماله في غيره كالباري تعالى مجاز وليس بشيء وقيل هو مشتق من الرحمة المعنى رقة القلب التي لا يتصور في حقه سبحانه فهو فيه مجاز واما الحركي من الافعال التي لم تستعمل في زمان معين مع كونه دالة على مفهوم الفعل من ذكر اطلاق لفظ الكل على الجزء الاول الى وقيل وهو لا يقابل ان اورد هذا المعنى المراد بالاسناد الانبات الى الربيع لا المعهود به بل المقصود بقول الذين يقولون لا انبات الا الله تعالى في الربيع وعلى هذا فالمجاز عقلي ان موضع هذا الاسناد لكن العقل هو الفاعل الحقيقي وقد يطلق به عنه الى امر آخر فقد يتصرف في امر يتعلق بالعقل لا اللغوي اذ لم يتصرف في امر يتعلق بها اصلا واما قول المصنف ان انبت موضوع للسبب الحقيقي واستعماله في السبب العادي مجاز فقد صرح به في المنتهى وهو مذهب شيء في من الناس وقد زيفه صاحب المفتاح وغيره من الاستعارة التمثيلية او قيل من الاستعارة بالكناية لكان احسن اذ لا تخييلية في انبت الربيع

ولما كانت لازمة للاستعارة بالكناية غالبا وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا وبهذا ظهر فساد ما استبعد به المصنف كلام الشيخ من اتحاد الجهة في الاسناد وهذا اختيار عبد القاهر ولعل السكاكي انما حكم بذلك بناء على نقل المصنف قوله في هذا المقام اذ لو حمل عليه لم يكن له تعلق بالمجاز الذي نحن بصدده ولما كان كلامه على ما نقل في ان في خلاف هذا اجمالا وتفصيلا اما الاول فحيث قال اعلم ان حد كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد غير حده اذا كان الموصوف به الجملة واما الثاني فحيث قال المجاز في اشاب الصغير هو ان الشيب انما يحصل بفعل الله تعالى ونحن لم نسنده اليه بل اسندناه الى مر الغداة واسناده الى قدرة الله حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع فاذا اسندناه الى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته في الاصل فيكون التصرف في امر عقلي لا وضعي فلهذا يكون المجاز عقليا وفي الاسناد لا وضعيا وفي المفرد واذا حمل كلامه على هذا كان راجعا الى ما ذكره الامام ولم يكن له تعلق بهذا المقام ولهذا قيل لم يتنبه المصنف لمعنى المجاز في الاسناد بل توهم ان المعنى المجاز في المفرد والله اعلم سبحانه بحقيقة الحال والحق انها تصرف في

عليه في الكل ممكن، والنظر الى قصد المتكلم هذا على مذهب الامام وصاحب
المفتاح ظ اذ للمتكلم ان يقصد هذا تارة ويقصد ذلك اخرى واما في مذهب
المص ومختار عبد القاهر ولئن كان كل واحد منهما امرا ممكنا في نفسه فانه
متعلق بالوضع واللغة وليس للمتكلم ان يقصد احدهما جاريا على قانون
اللغة الا بعد ثبوته فيها واذا ثبت احدهما تعين القصد اليه اللهم الا ان
يثبت كل واحد منهما ثابت فيها فله ان يقصد ايهما شاء لكن الكلام في
الثبوت   او دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا وذلك اذا
علم كونه حقيقة في احد معنييه وتردد في انه حقيقة في الآخر فيكون مشتركا
او لا فيكون مجازا كلفظ النكاح فانه حقيقة في الوطء واما في العقد فيحتمل
الامرين قال في الصحاح النكاح الوطء وقد يكون للعقد   فمنها انه
يخل بالتفاهم اي لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكه ما هو المقصود منه عند
خفاء القرائن او عدمها بل يتوقف فيه مطلقا عند من لا يجوز اعماله
في معنييه واما عند من جوزه فالاختلال عنده انما هو في المشترك
بين الضدين فقط   ومنها انه اي الاشتراك يؤدي الى مستبعد
من ضد للمقصود او نقيض له اذا حمل المشترك على معنى آخر غير المراد منه
مثل لا تطلق في القرء والمراد منه الحيض فالمفهوم من الكلام عدم جواز

التطليق

التطليق فيه فيفهم من القرء الطهر فيفهم من الكلام جواز التطليق في الحيض
بناء على انه جائز فاذا لم يجز في الطهر جاز في الحيض قطعا وجواز التطليق في الحيض
يقتضي لا جوازه فيه الذي هو المراد او يفهم من الكلام وجوب التطليق
فيه بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده ولان التطليق فيه ضد التطليق
في الطهر فاذا نهى عن الثاني فقد امر بالاول والامر للوجوب وعدم جواز
التطليق في الحيض ووجوبه متضادان لا نقيضان لجواز ارتفاعهما معا
قيل المجاز ايضا يؤدي اليه كما في هذا المثال بعينه اذا حمل القرء حقيقة
في احدهما ومجازا في الآخر كما ذهب اليه بعض الائمة فان اجيب بان
المجاز لما اعتبر فيه المناسبة مع الحقيقة كان حمله على غير المراد ولئن كان ضدا
له من حيث انه مناسب اياه فلا يكون مستبعدا بخلاف المشترك اذ لم
يعتبر فيه المناسبة بقي انما هذا في المعاني المتضادة واما في المفهوم من
الكلام على ما اعتبر في الشرح فلا   ابلغ من قولك شيبت لحاق قولك اشتعل
الرأس شيبا من الاجمال والتفصيل وغيره من اللطائف المشهورة ولم
يتعرض لقوله واوجز لظهوره فان قولك رأيت في الحمام اسدا اوجز
من قولك رأيت في الحمام رجلا كالاسد في الشجاعة   قد يكون
اوفق اما للطبع وذلك اما للثقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية لا يوجد

البلاغة وان صح
اما في البلاغة فان قلت الحمل على الثاني
يوجب التكرار حيث قال الشارح اما
او في للمقام قلت كونه اوفق
للمقام ليس من البلاغة بل في انهما
معتبر فيها معا

انتقل ... محمد ابراهيم [illegible]

ذلك النقص في المجاز كالحلاوة او العذوبة في المجاز كالمس لا يوجد في الحقيقة
كالشك واما للمقام اي يكون او دفع له اما الزيادة بيان في المجاز
فانه دعوى الشي ببينة والحقيقة دعوى الشي بلا بينة على ما عرف وكم
بينهما واما للتعظيم كالشمس للشريف او اهانة كالكلب للخسيس وقوله
لتعقيبه الحال متعلق بالثلثة المذكورة والترشيح المكنى في الكلام
والمراد من كل من المقابلة والمطابقة على ما في الشرح ما قرب الا قرب
كما لفات المقابلة اذ لا مضادة للعيد مع الاشهب انما يضاده
الادهم بحسب معناه الحقيقي ولئن لم يكن مرادا فهنا كرتها بل باعتباره
في اللفظ او نقول في اطلاقه على صهر العيد نوع ملاحظة له فالمقابلة بهذا
الاعتبار لم يكن طباقا لان الهوى ولئن كان ضدا للمقت ليس
ازدياده ضدا للجاج المقت انما يضاده اللجاج في الهوى فاذا
جعل ازدياده لجاجا فيه كان هنا كجمع بين شيئين هما الهوى واللجاج
فيه وبين ضدهما واما جعل الشاعر ضدا للعشق من حيث انه متصف
بالهوى وملك بالمقت فقد جمع بين نفسه والهوى وبين ضدهما
لما اعتبر هنا شرطا اي قيدا هو اللجاج وجب اعتبار ضده هناك فلو
لم يجعل ازدياد الهوى لجاجا لفات الطباق باعتبار فوات الشرط فيه

كما هو مذهب السكاكي فيه لقصد عنه هنا ما يتيسر لنا في توجيه الكلام
ولعل عند غيري ما هو اليق بهذا المقام على ضعف ما في عارضه في المسير
اي سرت حياله و الاصل جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب
والربرب القطيع من بقر الوحش والا قحوان البابونج يشبه به الاسنان
والشنب برد وطراوة وعذوبة في الفم والاسنان فمنها
اطراده يعني لفظ المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع
محاله لما عرفت من لفظ الحقايق مطردة فلا يضطرب فيه والمجاز وقد لا
يطرد او من علاماته لفظ لا يطرد فيضطرب فيه بحسب محاله واما المتراخي
المقدم على ذلك فقد ظهر اندفاعه الاشتقاقية بالمعنيين يعني اذا كان
ما يشتق منه في المجاز وقد لا يشتق منه ولئن كان مما يصلح له كالامر بمعنى الفعل
اذ لا يشتق منه آمر ولا مأمور ولا امرة ومنها صحة المجاز فيها فان
المجاز لا يجوز منه وقد يشبه حالة هذه بما قد قيل في القياس من ان حكم
الاصل لا يثبت به على ما سيأتي فان قلت قد يترتب مجازات متعددة
فان لفظ الحقيقة على ما ذكر في المحصول مجاز في المعنى المصطلح في الدرجة
الثالثة قلنا ذلك لا من حيث انه مجاز بل من حيث انه حقيقة عرفية
بل يكفي فيه ان في المشترك الوضعان لمعنييه فقط والمجاز يحسب فيه

قوله يسهن الا بيض القا في الا بيض فاطلق
الكشف على الابيض ليستقيم الرد
ولعله ذكر السن تشبيها على الشنب من
فوائد السن ليس المراد تفسير الاقحوان
اذ لا مدخل لذلك في الرد وفيه الا تشبيه
لتجريد لا استعارة فلا مجاز مرتة

[illegible]

الوضعان لمعنييه الحقيقي والمجازي والعلاقة بينهما فقد صرح بعضنا ايضا
بالوضع في المجاز فهذا اللفظ قد يقبل المعنيين معا واما اللفظ المشترك فلا
احدهما والمجاز فلا معناه المجازي ففي الاول وضع فقط وفي الثاني
وضع وعلاقة ولكن الكثير في المجاز بالعلاقة فلا ترجيح من هذا الوجه
ومنها انه اي المشترك مستغن باعتبار كل واحد من معنييه عن الحقيقة اذ
هو مستقل بالوضع له ابتداء بخلاف المجاز فانه يحتاج الى معنى حقيقي وضع
اللفظ بازائه لانه فرعه والاصل اولى بالاثبات ومنهم من قال المجاز
محتاج الى الحقيقة على مذهب بعض   لانه ليس ظاهرا في معنييه او
في شيء منهما انه قابل ولانه يحملها معا كما هو الحق فاذا حمل على احدهما
لم يكن ذلك مخالفا للظاهر بخلاف المجاز   مستغن عن الغلط معناه
انه مستغن عن الحمل على معنى غير مراد وهو الغلط والمجاز يحوج الى الحمل عليه
وهو الغلط   اذا اقتضى المقام الاجمال ابلغ منه في التفصيل كما قال
الصديق رجل يهديني السبيل لمن جهل الهداية حتى كالغلط واما للابهام
على السامع كقولك لمن لا يجز ذلك من الامور الداخلية له
واوفق للطبع لعذوبته في المشترك لا يوجد في المنفرد كالعين للينبوع
او للقيام فيما اذا انبأ المشترك عن معنى يناسبه كالعزة في قول السيد

لعبده

لعبده هذا ابني احفظه   وكذا التوسل اي وكذا التوصل بالمشترك
الى انواع البديع حاصل اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه و
هو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين على السوية فيتاتى بالمشترك دون
المجاز واما الايهام وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد و
يراد به البعيد فيتاتى في المشترك اذا اشتهر لبعض معانيه في الاستعمال
دون بعض وفي المجاز ايضا كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى واما
تكثير المعنى في المشترك بحمله على الامرين فان اريد حمله عليهما معا فهو
لا يختص بالمشترك لكنه عند من جوز اعماله فيهما واما عند غيره فلا فان
قلت فليحمل عنده عليهما معا مجازا قلت فليحمل المجاز ايضا عليهما
كذلك ولكن اريد حمله على هذا مرة وعلى ذاك اخرى فهو في المشترك ظ
والقول بوجوده في المجاز بناء على خفاء قرينته فتعتبر تارة وتهمل اخرى
او كونها محتملة للمعنيين احدهما قرينة للمجاز دون الآخر لا يخلو عن بعد و
لو سلم اذ قد يحصل بالمشترك دون المنفرد لكون نقد الكلام وكذا
التوصل بالمجاز الى انواع البديع مشترك بينهما لكان احسن واوفق
لما سبق واما خصوصية الانواع فليس يجب اعتبارها على انا نقول انه
يحصل التقابل بالمشترك دون المنفرد كقولنا حسنا خير من خيارهم

الرحب بشم الواسع رحبة المسجد باشتوبك ساحة

على ما عرفت بحقيقته وكذا المطابقة كقولك لفلان سواد قلب وبياض
لون وعين ولو قلت بياض لون وذهب لفات الطباق والجناس
كقولك رحبة رحبة ولو قلت عرصة واسعة لم يكن مجانسة واما
الروي فقط   ومن في قوله من انه ابلغ ابتدائية يؤيده انه وجد
في بعض النسخ لفظها وفي بعضها لا آخر نعم بعد قوله من انه ابلغ
لان ذلك كله اي جميع ما ذكر من فوايد احدهما ومفاسد الآخر انما يعتبر
لانه مظنة لغلبة الظن المفيد العاري عن الخلل فمن مقام التردد كان
الالحاق اولى اذا المظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب والمانة
على وزن المظنة موضع تحقق الشيء وحقيقته ماخوذة من لفظ   وهي
اي الحقيقة الدينية ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما فيكون
من الموضوعات المبتدأة على التقديرين قطعا وعلى الثالث احتمالا
وزعمت المعتزلة ان اسماء الذوات بعض ما هي من اصول الدين او ما يتعلق
بالقلب كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك اي مما لا يعلم اهل اللغة
لفظها او معناها او كليهما دون اسماء الافعال اي ما هي من فروع الدين
او ما يتعلق بالجوارح فانها ليست مما لا يعلم اهل اللغة كما ذكر فلا يلزم
كونها من الموضوعات المخترعة والمذكور في الاحكام والمحصول ان الاسم

الثاني

الشرعي

الشرعي ما لا يعرف اهل اللغة لفظه ولا معناه او لا يعرفون احدهما او
يعرفونهما معا لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى ولكن الكل في ذلك
سواء والتسمية بالدينية للتفرقة بين القسمين وما في الكتاب من تفسير
الدينية وان لم يكن مفهوما منها لكنه غير مناف له ويقتضيه كلام المحكم
حيث خالف المعتزلة في اثبات الدينية مع الاتفاق في الشرعية واما
حمله على اثبات الشرعية في اسماء الافعال دون اسماء الذوات ففيه
اي الكلام المصنف
تحقق المخالفة في الدينية من غير احتياج الى ذلك التغيير فبعيد
او لا المناسبة سواء وجدت ولم تعتبر او لم توجد اصلا وعلى التقديرين
اعني تقدير النقل والوضع ابتداء يكون حقيقة شرعية مندرجة في تعريف
الحقيقة واما على الثاني فظاهر واما على الاول ففيه اشكال لان النقل المناسبة
وضع قد لوحظ فيه وضع سابق فلا يكون وضعا اول بما ذكر من التفسير
وانما يندفع اذا اريد عدم ملاحظة الوضع السابق محل الاستعمال والمجاز
محتاج البيان في الاستعمال بناء على وجوب النظر في العلاقة للمجوز
من غير وضع مغن عن القرينة فيه اشعار بالوضع في المجاز   حتى اذا وجدناها
اشارة الى فائدة الخلاف فانا اذا قلنا ان الشارع وضعها لهذه المعاني
على احد الوجهين فانا اذا وجدناها في كلامه مجردة عن القرينة حملناها

على المعنى في الشرعية اذ الظاهر انه يتكلم باصطلاحه وهذه المعاني هي الحقايق بالقياس اليه ولئن قلنا بعدم الوضع حملناها على المعاني اللغوية لانه يتكلم على قانون اللغة وهذه هي الحقايق فيها واما في استعمال المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين فيحمل على المعاني الشرعية بلا خلاف اما على الاول فلان الظاهر انهم يتكلمون باصطلاح الشارع واما على الثاني فلان الظاهر انهم يتكلمون على عرفهم وهذه بالقياس اليهم حقايق عرفية ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول قال في الاحكام لا شك في امكان الحقيقة الشرعية اذ لا احالة في وضع الشارع اسماء من اسماء اهل اللغة ومن غير اسمائهم على معنى يعرفونه او لا يعرفونه لم يكن موضوعا لا سمائهم ثم قال وانما الخلاف نفيا واثباتا في الوقوع والحجاج ههنا مفروض فيما استعمله الشارع من اسماء اهل اللغة كلفظ الصوم والصلوة هل خرج به عن وضعهم او لا فمنع القاضي ابو بكر من ذلك واثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء وقال في المحصول الحقيقة الشرعية هي اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والآخر معلوما والفقهاء اثبتوا امكانه واختلفوا في وقوعه والقاضي ابو بكر منع منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه

مطلق

مطلقا كونها حقيقة شرعية يشمل المنقول والموضوع المبتدا كما يفهم من اطلاق كلام الاحكام والمحصول وقد حققنا آنفا والحق انه لا نزاع لهما فان القاضي ينفي كونها حقايق شرعية زاعما انها مجازات لغوية ولهذا قال اولا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فجعل الاستعمال في الغير متفق عليه وانما النزاع في انه هل هو بوضع من الشارع على احد الوجهين وهو مذهب المعتزلة او لا فيكون مجازات لغوية قطعا وهو مذهب القاضي فلا نزاع لهما ومنهم من زعم ان مذهب القاضي انها مبقاة على حقايقها اللغوية فيصير المذاهب ثلثة كونها حقايق لغوية وكونها مجازات لغوية وكونها حقايق شرعية ولا خفاء في بعد نسبة هذا المذهب الى القاضي كيف وقد قال الامام في المحصول وهو المختار لنا اطلاق هذه الالفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقايق اللغوية ولم يجعل القاضي مخالفا لهما بل المعتزلة حيث قال بعدما ثبت وجوه المناسبة بينهما فان كان مذهب المعتزلة في هذه الاسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع والا فهو مردود بالدليل المذكور وانت اذا تتبعت كلام الاحكام ظهر لك هذا المعنى ايضا ولعل النزاع انما توهم ذلك بناء على ما اعترض به على دليل الخصم من انها باقية على معانيها اللغوية

في الحكم المعزي لقوله او المناسبة بينهما

وجود
بينهما

الخصم

في الزيادات شروط وليس بلازم كونه مذهبا لاحد اذ قد يرد دليل
باحتمال لا بعقيدة   لنا القطع اي بالاستقراء كما صرح به في المنتهى
وانها سابقة اي لنا القطع بانها سابقة قبل وانما كرر المص لفظ مطلق
مع الامساك والعقد لانه لو اقتصر على الاخير لتوهم رجوعه الى الجميع
او الى الاخير وليس شيء منهما بمراد   الاول قولهم انها باقية في
المعاني اللغوية اي لا نم انها مستعملة في غير المعاني اللغوية حتى يثبت
كونها حقايق شرعية فيه لم لا يجوز ان يكون باقية على حقايقها اللغوية
فمنع جريان هذا المنع مستنده في جميع الصور بعسف ظ   وهذا
سيما في الزكوة
المنع مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية لها واذا لم تكن
باقية فيها فلا بد لان تكون مستعملة في غيرها قطعا وليس هذا الا بناء على
المستند بل مرضي كما توهم والحلبة بفتح الحاء المهملة وسكون اللام
خيل تجمع للسباق   وانت بعد خبرتك بمحل النزاع لا تحتاج
الى التصريح بان كلام من نظر اما في دليله على مذهبه فان قيل دعوى
كونها اسما لمعانيها الشرعية حيث يسبق منها الى الفهم عند اطلاقها
ان كانت بالقياس الى اطلاق الشارع فهي محل النزاع وان كانت بالنسبة
الى اطلاق المتشرعة فلا لازم ح كونها حقايق عرفية لهم لا حقايق

شرعية واما فيه رده الاول على الاعتراض الثاني للمعترض فان قيل قوله لكن
يفهم الحقيقة الشرعية لم فانه الاشتهار والانفراد بغير قرينة في عرف
المتشرعة لا في اطلاق الشارع فهي حقيقة عرفية للمتشرعة لا حقيقة
شرعية واما فيه رده الثاني عليه فان قيل ما قيل على دليله من انه السبق
بلا قرينة بالقياس الى اهل الشرع فلان المص لم يفرق بين المعترضين
لانه نسب كل منهما الى الشرع في الجملة   لفهمها اي لفهم الشارع
غير المعاني اللغوية من المعاني الشرعية   لنقل اي ذلك التفهيم اليه
والا لما وقع الخلاف فيه اي في نقل الشارع اياها الى غير
معانيها اللغوية   وانه اي النقل بالآحاد لا يفيد العلم مع ان
المسئلة علمية وايضا فالعادة تقتضي في مثله مما يتوفر الدواعي
على نقله بالتواتر   واما الثانية اي بطلان التالي وقد وجد
في بعض نسخ المتن بدل الثانية الصغرى وله اتجاه وجه ولكن كان
الاول على قاعدة في هذا الكتاب لان المقدمة الاستثنائية لما
شبه بالكبرى في الذكر وفي قوة الصغرى عند الرد الى الحملي كما مر
وقد وضعها ضمن الوضع معنى الجعل فانتصب حقايق شرعية على
انه مفعول ثان ومجازات لغوية على الحالية   بل للمشهورة باعتبار

فمراد الناقض ... منابعة ... وامثالهم فقوله فالعوا ... مع ... بمعنى ... اليه ... الدليل ... منه

... مجازات ... لغوية ... ... وكتب ... صفحة ...

المنزل او المذكور او القرآن ولا يعارض اى لا يعارض ما ذكرنا من الدليل

على اطلاق القرآن على كل سورة وآية بان كلا منها لا يصدق عليها انه بعض

القرآن. فلا يصدق عليها القرآن لا يبقى اطلاق القرآن على السورة و كون

الضمير راجعا اليها سند للمنع وما ذكر فى بيانه توضيح له فالمعارضة كلام

على السند لانا نقول بطلانه ههنا لا يقتضى اندفاع المنع المذكور ضرورة انه

اذا لم يطلق القرآن على البعض فكان الضمير للكل فيكون عربيا واذا شارك

الجزء الكل فى معناه اى فى معنى الاسم الذى يطلق عليه يصح انه بعض هو كذا

وهو بعض كذا بالاعتبارين اما الاول فباعتبار وجود مسمى اللفظ فيه و

اما الثانى فباعتبار كونه جزء للجملة التى وجد فيها المسمى ايضا او نقول

لو مجازا على ما غالبه عربيا و اطلاق العربى على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه

غايته ان يكون الاصل فى الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يرتكب لما ذكرنا من

الدليل على كونها حقايق شرعية ولا مناسبة مصححة للتجوز اذ ليس

بين مطلق التصديق والعبادات المخصوصة علاقة يعتد بها فلا يكون الا يمان

مجازا فيها ولا حقيقة منقولة بل موضوعا مبتدأ وايضا قال المصنف فى جواب

دليل آخر على المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان وكان المناسب ان يكون

مقدما فى المتن على قوله فثبت ان الايمان العبادات وما قيل من انه انما

احرج لتحقيق المعارضة المذكورة به كحصل الكلام فاعرض عن المعركة فى هذا المقام

لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لكن الاستقامة اذ تقدير الكلام فما وجدنا

فيها بيتا من بيوت المؤمنين غير بيت من المسلمين او نقول وقد

ثبت ان الاسلام العبادات يعنى بما ذكرتم فى دليلكم معارضة لدليل

المقدمة يعنى لدليل المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان وهو اول

المسئلة اى كون الايمان دينا هو المتنازع فيه لان الدين هو العبادات

لما ذكر فمن لا يسلم كون الايمان العبادات كيف يسلم كونه دينا

او شرطه اى شرط كون الاستثناء مستقيما صدق احدهما من المستثنى والمستثنى

منه على الآخر لا الاتحاد مفهوميهما والصدق ههنا حاصل من جهة ان الايمان شرط

صحة الاسلام بمعنى العبادات فكل مسلم صحيح الاسلام مؤمن ولا ينعكس

كليا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق بمعنى التصديق اى من بكل

ما علم مجيئه به عليه السلام من امر دين ضرورة فيكون مرادا بالاطلاق العام على اى حال

مجازا او نقلا لمناسبة لا موضوعا مخترعا كما هو مذهبهم فيه وفى نظائره الكلام

ذكر وصاحب الاحكام بعد ما اورد ادلة المثبت والنافى للحقيقة الشرعية

وزيفهما قال واذا عرفت ضعف المأخذ من الجانبين فالحق عندى فى ذلك

هو امكان كل واحد من المذهبين واما ترجيح الواقع منهما فعسى ان يكون

عند بعض محققيه   مسئلة المجاز واقع في اللغة قيل المناسب تقديم هذه
المسئلة على مسئلتين وردان اللفظ بين الاشتراك والمجاز والحقيقة
الشرعية لتوقفهما عليها   اذ عند نفي القرينة لم يتعرض لعدمها اولا
لكونه استعماله بدونها بخلاف المشترك فانه قيل مع القرينة لا يحتمل غير
ذلك المعنى فكان المجموع حقيقة فيه اجيب بان المجاز والحقيقة من صفات
الالفاظ دون القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع ولئن سلم
لكن الكلام في جزء هذا المجموع فالنزاع لفظي   نفيه زيادة من الكاف
فان جعلت بمعنى المثل صار مثل المثل مستعملا في المثل فيكون مجازا فان
قيل مثل الشيء مثل المثل ايضا فلا يكون اطلاقه عليه مجازا لما سبق من التحقيق
لا يق انما يكون مثلا لمثله اذا كان للشيء مثل آخر لانا نقول كونه مثل المثل
لا يتوقف على ثبوت المثل الآخر في الخارج بل على تصوره وتقديره
ولا حجر في ذلك اجيب بان المفهومين متغايران قطعا فاذا استعمل ما
وضع بازاء احدهما في الآخر كان مجازا وما ذكرتم على تقدير صحته انما
يتاتى فيما اذا اطلق مثل المثل على ذات المثل والمراد في المثال هو
المفهوم لا الذات ولو اريد الذات كان ايضا مجازا لانها لم يرد منه
حيث انها مثل المثل بل من حيث انها مثل ولئن جعلت للتشبيه فقد

السمى

استعمل ما يدل على التشبيه بمثل الشيء في التشبيه به فكان مجازا ايضا و
على التقديرين فاما لان يكون المثل مضافا الى الشيء مستعملا في ذلك الشيء
فهو المجاز والكاف على حالها واما لان يكون الكاف مقيدة بالمثل مستعملة
في غير معناها   فيتناقض اي يتناقض الكلام في وما هو المراد منه
لان المفهوم نفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع اثبات مثله وذلك لان
المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فانك اذا قلت ليس مثل مثل
زيد يتبادر منه الفهم لان لزيد مثلا وقد نفيت عنه ان يماثله شيء
ولا شك انه اذا ثبت له تعالى مثل كان هو مثلا لمثله فيندرج تحت النفي
الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع اثبات مثله والمراد منه نفي المثل مع
ثبوت ذاته وهما متناقضان وبهذا التقرير يندفع ما يقال من انه
اندراجه تعالى في مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل وهو منتف لو
قيل يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا واثبات المثل ظاهرا لتوجه عليه
ذكره في الجواب بما سبق وقد يتوهم ان لا تحقق التناقض في المفهوم و
لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل له يستلزم ثبوته فيلزم نفي ذاته
تعالى مع اثباته فعليك بالتامل الصادق   وقد يق بعض ان الكاف
ليست زائدة ولا يلزم منه محذور وبيانه من وجهين احدهما ان الكلام

مسوق لنفي المثل بطريق برهاني لان ذاته تعالى وتقدس امر مسلم لا ينكر
احد فيصح ان يكون نفيا لما طلب حتى المشركون انما الشأن في نفي المثل وبيانه
فاذا نفي مثل المثل فصدقه اما بانتفاء المثل فانه اذا لم يكن مثل يصدق
بان له مثلا واما بثبوته وانتفاء مثل المثل اذ لو انتفى الاول كان المثل
ثابتا ولو انتفى الثاني كان للمثل مثل فيصدق الايجاب لا النفي لكن الثاني
باطل لانه لو تحقق المثل لتحقق مثل المثل قطعا لان الذات متحققة وهي
مثل لمثلها فيلزم الشق الاول وهو انتفاء المثل مع ثبوته فتعين الاول
اعني انتفاء المثل فهو المراد من الكلام او نفي مثل المثل تصريح بنفي التشبيه
عنه تعالى وهو مستلزم لنفي الشريك ضرورة ان الشريك مشبه ومثل له
ولان ظهوره في اثبات مثله تعالى ليلزم ما ذكر من الشق بل هو قاطع
في نفيه لما ذكرنا من الدليل القطعي والحاصل ان ثبوت مثله تعالى مستلزم
لثبوت مثل مثله فنفي اللازم وجعل دليلا على انتفاء الملزوم والوجه
الثاني ان الكلام وارد على طريق الكناية فان انتفاء مثل المثل والشبه
معه مستلزم لانتفاء المثل والشبه معه عرفا لان الشيء اذا لم يكن بحالة
ما يماثله فنبه الا وما ان لا يكون له ما يماثله فاطلق الملزوم واريد
اللازم مبالغة في نفي التشبيه هذا هو المشهور وما اشار اليه بقوله لكن

سعد

سعد له هو ان المقصود نفي من يشبه ان يكون مثلا فيلزم انتفاء المثل حقيقة
بطريق الاولى وعلى سبيل الكناية ايضا لكن المبالغة ههنا اكثر كما لا يخفى
عن قرأت الناقة يعني قرأت الناقة لبنها في ضرعها اي جمعته و
سمي القرآن قرآنا لاشتماله على مجموع السور والآيات لان مجمع الـ
بخيرهم فقد استعملت القرية في غير معناها فيكون مجازا لا حقيقة كما زعموا
وهذا غلطهم في المعنى فانها لحينئذ لان الله سبحانه قادر على انطاقها
وزمن النبوة زمن خرق العوائد فلا يمتنع نطقها لسؤال النبي صلى الله عليه وسلم
ضعيف لان جواب الجدران غير واقع على وفق الاختيار في
عموم الاوقات بل ان وقع فانما يقع بعد تحدي النبي صلعم ولم يكن
كك فيما نحن فيه هكذا في الاحكام وانما طلق الارادة في الجدار فليس
مما جرى به العادة فلا يقع الا بالتحدي الخ فيه اطلاق اسم
الضد او الشبه لانه ان نظر الى كونه الواقع في اعمال المبتدأ او
طلب بل هو عدول كان من اطلاق اسم الضد على الضد وان نظر
الى كونه مثل الاول في الصورة كان من اطلاق اسم احد المتشابهين على
الآخر وكذا الفعل في اطلاق اسم السيئة عليه الجواب انكار
بصدق النفي اي نفي المي زد كمال ان التي للمغ بالحقيقة نعم

فلا يلزم كذب اثباته وانما يلزم لو كان الاثبات اثباتا للمعنى الحقيقي وليس
كذلك بل للمعنى المجازي فالحمار يسلب عن البليد باعتبار معناه الحقيقي
ويثبت له باعتبار معناه المجازي فلا كذب في المجاز   يتوقف
على الاذن هذا عند من جعل اسماءه تعالى توقيفية واما عند غيره فانما
امتنع اطلاق المتجوز عليه سبحانه لانه مما يوهم التسمح في اقواله بالقبيح
كما يفهم ذلك من قوله فلان متجوز في مقاله   القرآن فيه الفاظ
معربة المعرب لفظ وضعه غير العرب لمعنى ثم استعمله العرب بناء
على ذلك الوضع قيل تعلق هذه المسئلة بما سبق اشتراك المجاز
والمعرب في انهما ليسا من الموضوعات الحقيقية للغة العرب
لنا ان المشكاة هندية معناها الكوة وفي المحصول انها حبشية
والاستبرق الغليظ من الديباج والسجيل تعريب سنك كل وامثال
الميزان   كالصابون والتنور قيل مما اتفق فيهما جميع اللغات
والاحتمالات البعيدة يعني مثل كونهما مما اتفق فيه اللغتان
لا يدفع ظهور خلافها مثل اختلاف اللغتين فيها ولا تقدح في الظواهر
مثل ما ذكرنا من الدليل على وجود المعرب في القرآن وانما يدفع
القطع ويقدح في الادلة القاطعة والمدعى في هذا المقام الظهور

لا القطع

لا القطع   وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع محل المناقشة
اما المناقشة في الاول فبان يقال اعتبار العجمة في هذه الاعلام لمنع الصرف
لا يقتضي كونها معربة اولا يرى ان نحو بالوسمي ابنه بابراهيم منع الصرف
للتعريف والعجمة مع انه على هذا التقدير ليس بمعرب قطعا اذ المستعمل
في ذلك المعنى ليس ماخوذا من غيرهم والتحقيق ان التعريب اخذهم اللفظ
مع الوضع من غيرهم والعجمة باعتبار اخذ اللفظ اعم من ان يكون مع الوضع
او بدونه فهي اعم فلا يستلزم التعريب فلا يكون الاجماع عليهما موضحا
لوقوع المعرب في القرآن واما المناقشة في الثانية فبان يقال على تقدير
تسليم ان هذه الاعلام معربة لا نم انها مما وقع فيه النزاع فان الاعلام
ليست موضوعة في اصل اللغة انما هي باوضاع متجددة والكلام فيما
هو من الاوضاع الاصلية ولذلك لم يذكر في الاحكام ولم يتمسك بها
للمثبت مع انها على ذلك التقدير اظهر من غيرها   قيل لن يكون متنوعا
لان الاستفهام للانكار والتنوع لازم لوجود المعرب في القرآن فينتفي
لانتفاء لازمه والجواب انا لا نم ان المراد من قوله أأعجمي وعربي نفي
التنوع عن القرآن بل المراد منه الكلام اعجمي ومخاطبه عربي لا يفهمه
فيبطل غرض انزاله الذي هو فهم المخاطب بعد ما علم ان الكلام المراد ما ذكرناه

فان الاصل الخلاف في اسماء الاجناس
منه

سياق الآية حيث ذكر انزال القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا
لولا فصلت آياته لنفهمها يعني لتمسكوا على ذلك التقدير بكونهم عربا لا
يفهمون ذلك الكلام الاعجمي فدل على ان المراد نفي كون القرآن اعجميا مع
كون المخاطب عربيا لا يفهمه اي ليس لهم الآن التمسك بما يكون متمسكا
لهم على ذلك التقدير وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج تحت الانكار
وانما قيد المخاطب العربي بعدم الفهم لئلا يتوهم انه يلزم من نفي كون القرآن اعجميا
والمخاطب عربيا انه لا يوجد فيه المعرب ولفظة من في قوله من ذلك تحتمل التبيين
والابتداء ولفظة ذلك في قوله لقالوا ذلك اشارة الى ما ذكر في الآية من
قولهم لولا فصلت لدلالة الآية عليه او اشارة الى ان الكلام اعجمي
والمخاطب عربي فلا يفهم والمعنى واحد ومحصل الجواب ان اللازم
من الدليل نفي نوع خاص هو اشتمال القرآن على اعجمي لا يفهم ولا يلزم
منه نفي النوع مطلق   اشترط اي المص في المشتق اعم من ان يكون
اسما او فعلا امورا احدها ان يكون له اصل فان المشتق فرع ماخوذ
من لفظ آخر ولو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا
وقد وجد في بعض النسخ لفظة منه بعد قوله مشتقا فالضمير المجرور
راجع الى الغير وثانيها ان يوافق المشتق الاصل في الحروف اذ الاصالة

والفرعية

١١٧

والفرعية باعتبار الاخذ لا يتحقق بدون التوافق فيها والمعتبر الموافقة
في جميع الحروف الاصلية لفظا او تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة
والسين والتاء والالف في الاستعجال والهمزة والتاء والالف في الاستباق
لا عبرة بها فهما مشتقان من العجل والسبق وموافقان لهما في الحروف
الاصول وثالثها الموافقة في المعنى لا بان يتحد فيه بل بان يكون في المشتق
معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب فانه للحدث المخصوص والضارب
فانه لذات ما له ذلك الحدث واما بدون زيادة سواء كان هناك
نقصان كما في اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين او لا بل
يتحدان في المعنى كالمقتل مصدرا من القتل والاولى ان يقتصر على الاخير
كما في الشرح لان قوله بان يكون فيه معنى الاصل لا يتناول الجنب مفهوم
صورة النقصان ويحصل هذا التعريف له على المذهب الصحيح واذا
صح في الامور الثلثة الصح لك صدق المشتق بما وافق اصلا بحروفه
الاصول ومعناه   وربما زيد في الحد بتغيير ما بغير مع تغير ما او منعكسا
بتغير ما في المعنى فيخرج المقتل مع القتل عن الحد الثاني دون الاول
صرح بذلك في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصله الاصول
ومعناه بتغير ما وقد يرى المشتق ما يغير عن صيغة حروف اصله الاصول

فقيل بعض قيل غير مشتق على الاول ومشتق على الثانية وحمل قوله بتغير ما
على التغير اللفظ كما هو محمول عليه في كلام غيره لا يستقيم هاهنا ايضا اذ الاصالة
والفرعية لا يتصور الا بمغايرة الفرع للاصل في اللفظ والا لكان متحدا
معه فيه فلا اصالة ولا فرعية فاعتبارهما يتضمن التغير بحسب اللفظ
فلو حمل قوله بتغير ما عليه كان مستدركا قطعا هذا هو المعنى الظاهر الذي
يقتضيه سياق الكلام وقد وقع في النسخ بسرها بدل قولنا والا كان
متحدا قوله والا كان مترادفا ولعله من طغيان قلم الناسخ الاول وقد
سبق له نظرا وكان مخرجا بعد قوله وربما زيد في الحد بتغير ما في المعنى
فالحقه على الناقل فاسقط من موضعه والحقه بغيره فان قلت لو جعل
قوله اذ الاصالة تعليلا لقوله وربما زيد في الحد بتغير ما في المعنى او
لقوله فيخرج فيكون المغايرة هي المعنوية صح الكلام بلا تكلف قلت
فيه مخالفة ظاهر وخلل اما الاول فلان الظاهر من الكلام لفظا ومعنى انه
تعليل لقوله لا يستقيم لا لما ذكرتم اما اللفظ فظ واما المعنى فلان هذا التعليل
يناسب عدم الاستقامة كما لا يخفى ولا يناسب زيادة القيد في الحد لانقضانه
لمن لا يذكر فيه لكونه مستغنى عنه وبتقدير ذكره لا يكون قيدا زائدا بحسب
المعنى بل كان توضيحا لحال ما ذكر فيه والخروج معلل بزيادة القيد فلو علل

بقوله اذ الاصالة والفرعية بطل التعليل الاول واما الثاني فلان الخلل فلانه
يلزم ان يكون المقتل مع القتل خارجا عن الحدين معا وهو خلاف ما صرح
في المنتهى وليس ابعدهم من كلام الشارح مخالفته اياه في ذلك وكان من شرط التغير
في المعنى نظر الى ان المقصد الاصلية من الالفاظ معانيها واذا اتحد المعنى
لم يكن هناك تفرع واخذ بحسبه وان امكن بحسب اللفظ فالمناسب ان يكون
كل منهما اصلا في الوضع ومن لم يشترط اكتفى بالتفرع والاخذ من حيث
اللفظ فان قلت نحو اسود مع اسد يندرج في التعريفين فما تقول في فلك
جمعا ومفردا قلت يحتمل القول بالاشتراك فلا اشتقاق ويمكن ان يعتبر
التغير تقديرا فيندرج فيهما ويكون من نقصان حركة وزيادة مثلها واما
الجلب والجلب بمعنى واحد فيمكن ان يقال بالاشتقاق واحدهما عن الاخر
كالمقتل مع القتل وان يجعل كل واحد اصلا في الوضع لعدم الاعتداد بهذا
التغير القليل وفيه تمحل ولذلك اي ولان التغير محمول في كلام غيره
على التغير اللفظي لم يجعله من ذكره قيدا في حد المشتق ولا في حد الاشتقاق
لعدم الاحتياج فيه اليه فان ما اورده في الحد دال على المغايرة اللفظية
بل قال بعد تمام الحد ولا بد من تغير ما وهو اما بحركة او حرف بزيادة احدهما
او بنقصانه فهذه اربعة اقسام بسائط واقسام التركيب منها ستة وثلث

اربعة ورباعي واحد والجميع ربّتى لا خمسة عشر وذكر امثلتها المشهورة
فجعل ذكر التغير اللفظي تمهيدا للقسمة لا قيدا في الحد ولكنه يتوقف في
ضبط الاقسام الخمسة عشر هناك زيادة ونقصان وكل واحد منهما اما
في الحرف فقط او في الحركة فقط او فيهما معا فهذه ستة اقسام ثلثة للزيادة
فقط وثلثة للنقصان فقط واذا ضربت الثلثة الاولى في الاخيرة حصلت
تسعة اخرى فالكل خمسة عشر فان قلت ما الفرق بين الاشتقاق
المعرف والعدل المعتبر في منع الصرف قلت المشهور ان العدل يعتبر فيه
الاتحاد في المعنى فالاشتقاق ان اشترط فيه الاختلاف في المعنى كانا
متباينين والا فالاشتقاق اعم الا ان المحقق قد صرح في بعض مصنفاته
بمغايرة المعنى في العدل لا ولى لان حق العدل اخذ صيغة من صيغة
اخرى مع ان الاصل البقاء عليها والاشتقاق اعم من ذلك فالعدل قسم
منه ولذلك قال في شرحه للكافية ان الصيغ المشتقة بين منها فجعل
ثلث مشتقة من ثلثة ثلثة واعلم ان الاشتقاق اي مطلقه
ان جعل مشتركا معنويا بين الثلثة او ما يسمى به لان كلا منها لفظيا
قد يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب بينها ويسمى
العلم الاشتقاق الاصغر او بدون الترتيب ويسمى الصغير او يعتبر

المناسبة

المناسبة في الحروف الاصول ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة المشتق
للمشتق منه في المعنى بما عرفت من التغير وفي الاخيرين مناسبة اياه في المعنى
فان معنى كبر اذا المصرح يناسب معنى ناك في الاخفاء وكذا معنى ثلم وهو
الجدار وكونه يناسب معنى ثلب وهو في العرض من جهة الاختلال و
لا يخفى ان المناسبة في المعنى اعم من الموافقة فينبغي ان يكون مراد المصنف
بحروفه الاصول اي على ترتيبها لانه لحد الاشتقاق الاصغر بدليل اعتبار
الموافقة في المعنى فلولم يعتبر الترتيب لورد مثل جذب وجابذ من الجذب
ثم لا شك ان الضارب يوافق الضرب في الحروف الاصول والمعنى وقد
اخذ منه بناء على ان الواضع لما وجد في المعاني ما هو اصل يتفرع عنه معان
كثيرة بانضمام زيادات اليه عين بازائه حروفا وفرع منها الفاظا كثيرة
بازاء المعاني المتفرعة على ما يقتضيه رعاية المناسبة بين الالفاظ والمعاني
فالاشتقاق هو هذا التفريع والاخذ والموافقة المذكورة وان كانت
لازمة له فالاشتقاق الاصغر عمل مخصوص فان اعتبرناه من حيث انه
صادر عن الواضع احتجنا في العلم به الا علمه فيحتمل ان يحد بده بحسب العلم
كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما
الى الآخر واخذه منه وان اعتبرناه من حيث انه يحتاج احدنا الى عمله عرفناه

باعتبار العمل فنقول هو لفظ مأخوذ الخ وانت تعلم كيفية اخذ حده اى
الاشتقاق من حد المشتق باعتبارين فنقول باعتبار العلم الاشتقاق
هو ان تجد موافقة فرع الاصل بحروفه الاصول والمعنى فترده اليه وباعتبار
العمل هو ان تأخذ من اصل فرعا يوافقه في الحروف الاصول فتجعله دالا
على معنى يوافق معناه كاسماء الفاعلين بمعنى لفظين بفتح اللام
ليشمل اسم المفعول على سبيل التغليب وقد لا يطرد كالقارورة
فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر للمايع وكذا الدبران
مشتق من الدبور ولا يطلق بما يصف به الا على خمسة كواكب في الثور
وقيل انه سنام وهو من منازل القمر والعيوق من العوق ولا يطلق على
كل عائق بل على نجم احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه
والسماك من السمك اي الرفع او السمو اي الارتفاع ولا يطلق الا
على السماكين الرامح وهو ليس من منازل القمر والاعزل وهو منها هكذا
في الصحاح ولكن خالف بعض هذه التفاسير ما في كتب الهيئة فلا يعتبر به
وتحقيقه اي تحقيق ما ذكر في الاطراد وعدمه ان وجود معنى الاصل
المشتق منه في محل التسمية بالمشتق قد يعتبر من حيث ان ذلك المعنى داخل
في التسمية وجزء من المسمى والمراد ذات ما باعتبار نسبة معنى الاصل اليها

في الحروف

فهذا

فهذا المشتق يطرد في كل ذات كذلك اي لمعنى الاصل معها تلك النسبة لوجود
معناه فيها كالاحمر فانه لذات ما له حمرة فاعتبر في المسمى خصوصية الصفة
اعني الحمرة مع ذات ما فاطرد في جميع محاله وقد يعتبر وجود معنى الاصل من
حيث ان ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الاسماء
من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزءا من المسمى والمراد بالمشتق ذات
مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو اي المعنى في تلك الذات المخصوصة
بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق لا يطرد في جميع الذوات التي توجد
فيها ذلك المعنى اذ مسماه تلك الذات المخصوصة التي لا يوجد في غيرها
كلفظ احمر اذا جعل علما لولد له حمرة وحاصل التحقيق الفرق بين تسمية
الغير بالمشتق لوجود المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك الغير والمعنى سبب
للتسمية به كما في القسم الثاني فلا يطرد في مواضع وجود المعنى وبين تسميته
بوجوده اي مع وجود المعنى فيه فيكون المعنى داخلا في المسمى به كما في القسم
الاول فيطرد في جميعها فاعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق وفي الآخر
مرجح للتسمية وقد اختلف في انه اي في ان المشتق لمن وجد منه المعنى و
انقضى ان كان اي المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق
مجاز وان لم يكن مما يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم والاخبار

حقيقة فيها
... والفواتح لم يعتبر فيها
الصفات كاسم الفاعل ... وفي الاسم
الذات ... في ...
الزمان والمكان والآلة ... يوجد فيه
... في كل موضع
منه
تلك الذات مع المعنى المعتبر
ح

فالمشتق حقيقة فتقدير كلام المص اشتراط بقاء المعنى اى معنى المشتق منه
واللام للعهد اشارة الى قوله سابقا ومعناه في كون المشتق حقيقة
فيه مذاهب ولما ذكر التفصيل علم منه الآخران وكان ميل المص كصاحب
الاحكام في هذه المسئلة الى التوقف ولذلك ذكر دلايل الفرق واجاب
عنها فان قلت ما ذكره واجاب عنه ادلة المشترط مطلقا والنافي كذلك
واما التفصيل فلم يذكر له دليلا ولا جوابا فالظاهر ميله اليه كما ينبئ عنه قوله
وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك قلت في دليل المشترط مطلقا مع اعتبار
التعذر في السيالة هو دليل التفصيل فيتوقف دل على الاشتراط مطلقا
ولما تعذر الحكم في بعض الصور كان معمولا به في الباقية فهو ايضا مذكور
مع جوابه واما قوله وايضا الخ فهذا ورده ردا على دليل النافي مطلقا
وقد يرد دليل الخصم باحتمال الانعقاد كما سبق فالظاهر ما ذكرناه
بعد انقضائه اى المعنى لما صح نفيه اى المشتق لان صحة النفي من علامات
المجاز وقد صح وكلما صح الملزوم يعني الاخص الذي هو النفي في الحال
صح اللازم يعني الاعم الذي هو النفي مطلقا وحاصل الجواب ان النفي
انما يرد على الايجاب واذا لوحظ ذلك ظهر ان نفيه في الحال نفي للاخص
ونفيه مطلقا نفي للاعم والاول اعم من الثاني فلا يستلزمه ولا الحق

لن قوله

لن قوله فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت مع قوله والثبوت في الحال
اخص من الثبوت مع قوله والثبوت في الحال اخص من الثبوت يشتمل
على تكرار لا حاجة اليه وقد يجاب عنه اى عن الجواب المذكور
بان المراد من النفي في الحال هو النفي المقيد بالحال على ان يكون في الحال ظرفا
للنفي لا النفي المقيد بالحال على ان يكون في الحال ظرفا للمنفي وح يندفع
المنع المذكور فان قيل فاللازم على ما ذكرتم من المراد النفي في الجملة لان
النفي المقيد بالحال اخص من النفي في الجملة لا من النفي دائما والنفي
في الجملة لا ينافي الثبوت في الجملة انما ينافيه النفي دائما قلت ينافيه
لغة للتكاذب بينهما عرفا فاذا قيل زيد ضارب واريد تكذيبه قيل
ليس زيد بضارب وبالعكس فلا بد من المنافاة ليلزم من صدق احدهما
كذب الآخر ولعلها اى المنافاة لتقييدهما بالحال حينئذ فصار على ما قيل دائما
لان لفهم الدوام من الاطلاق في احدهما وذلك بالنفي اولا والجواب
عن اصل الدليل بعد حمله على ما ذكر من المراد انه لو ادعى صدق النفي على
اطلاقه لغة وانه لازم لصدقه في الحال منعناه لان اطلاق السلب في اللغة
ليس ادرمنه الدوام فلا يصدق في صورة النزاع ولا يكون لازما لصدقه
مقيدا بالحال ولو ادعى صدقه على اطلاقه عقلا وانه لازم للنفي المقيد

بالحال فلا ثبات بينه وبين الاثبات على الاطلاق وبعبارة اخرى قولكم
يصدق انه ليس في الحال بضارب لكن اردتم به انه انتفى عنه في الحال الضرب
في جميع الازمنة منعناه او انتفى عنه الضرب الحالي سلمناه ولا منافاة
لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله يعني باعتبار ثبوت المعنى قبل
حال الاطلاق لصح الاطلاق حقيقة باعتبار الثبوت الذي بعده هذا
على النسخة التي وجد فيها المتن هكذا قالوا الوضع قبله لصح بعده والموجود
في اكثر النسخ لو صح بعده لصح قبله ومعناه لو صح اطلاق المشتق حقيقة
بعد المعنى والمقتضى انه لصح اطلاقه كذلك قبله والمقصود واحد بيان
الملازمة انه اي الاطلاق حقيقة يصح باعتبار ثبوت المعنى في حال الاطلاق
فتقييد كونه في الحال اي الحال الذي يعتبر في صحة الاطلاق حقيقة فينبغي الصحة
باعتبار الثبوت الذي قبل الحال لانتفاء المصحح وهذا خلاف الفرض
او يلغى ذلك القيد فيبقى الثبوت في الجملة مصححا للاطلاق فيتحقق الصحة
باعتبار الثبوت الذي بعد الحال لتحقق المصحح المذكور بعد ظهور المراد
منه اي ممن ثبت له الضرب وهو المعنى المشترك بين الحال والماضي الذي
لا ثبات لهما في الاستقبال فكانه قيل الضارب من له الضرب
الحين لا نها مشاحة في العبارة وتضييق فيها لا يعدم في المقصود

والاسم

ولا يشتمل على فائدة يعتد بها ههنا والاطلاق اصله الحقيقة انما خصصه
بهذا الوجه ولم يجعله مشتركا بين الوجهين كما فعله غيره حيث قال اجمعوا على صحة
ضارب امس وعلى انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة لان ذلك
يجعلهما في الحقيقة وجها واحدا محصله ان المشتقات كالضارب والفاعل
قد يطلق باعتبار ضرب وفعل قد انقضى والاصل في الاطلاق الحقيقة و
اما على تقرير الشارح فهما وجهان مختلفان وعلى انه ضارب في ضارب
امس اسم فاعل فلو لم يكن المتصف بالضرب المنقضي فاعلا حقيقة لما اجمعوا
على كونه اسم فاعل عادة والجواب انه ضاربا وكذا فاعلا فيما ذكر مجاز لا نم
انه حقيقة هناك وما ذكرتم من الوجهين لا يدل على ذلك بدليل اجماعهم في صورة
الوفاق لم يصح مؤمن لنائم وغافل اي حقيقة بل جاز السلب لانهما غير
مباشرين للايمان سواء فسر بالتصديق او بغيره وانه لنا للاجماع المذكور
وكذا الحال في عالم فانه يصح لنائم وغافل ولا يخرج العالم عن كونه عالما بنومه
وغفلته والجواب انه مؤمنا وكذا عالما مجاز في النائم والغافل والاجماع
انما هو على اطلاق المؤمن عليهما في الجملة واما بطريق الحقيقة فلا واجراء الاحكام
المؤمن على النائم مثلا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية فالجواب
بمنع صحة الاطلاق حقيقة وقوله لا منازع كان في تاكيد لهذا المنع و

نوكر

يمكن ان يؤكد به المنع السابق هكذا قيل والاظهر ان يحمل الجواب معارضة
فكانه قيل ما ذكرتم وامثاله مجازات ولا يصح اطلاق المشتق حقيقة باعتبار
معنى زائل بدليل امتناع استعمال كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم على ايمانه
والا لكان كافرا ومؤمنا معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا
حقيقة لسبق كفرهم وكذا يلزم ان يكون الشخص في حالة واحدة نائما
ويقظان معا حقيقة وكذا ما ذكر من الامثلة وامثالها حال الجمع وبعيد
السير او الظن بان الاطلاق حقيقة لا يصح وهو ان الجواب اي الظن الحاصل
منه قوي لا يندفع بما يعتذر به من ان اطلاق الكفار عليهم حقيقة لغة ولذا صح
ولكن الشرع منع منه فان هذا الاعتذار لا يجري في امثال الحلو والحامض
والنائم واليقظان بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله اي حصول
المعنى اي الجزء والكلام الجواب ان اللغة لم تبن على المناقشة اي
المضايقة في مثل ما ذكر من الامور الغير القارة والا لتعذر اكثر افعال
الحال ولم يكن استعمالها بحسب الحال حقيقة مثل يضرب ويمشي ونحوهما فانها
ليست آنية يوجد دفعة في آن ليكون اطلاقها فيه حقيقة بل زمانية
توجد في زمان ينقضي اجزاؤه اولا فاولا فلا يوجد معانيها في الحال
الذي هو الآن اصلا فلا يكون استعمالها في الحال حقيقة وانما قيد بالآن

احترازا عن افعال الحال من الامور الآنية كالوصول والمماسة اذ لا تعذر
هناك وهذا الذي ذكرنا من تعذر اكثر افعال الحال صرح في المنتهى فقوله
بدليل صحة الحال يعني به صحة اكثر افعال الحال وقد يقع مراده منه فعل الحال
الصريح الموافق في الاشتقاق لما نحن بصدده وهو يخبر ويتكلم فيلزم ان
لا يكون حقيقة في الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه فانه يدل على ان معناه لا
يحصل في الحال وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وانما وصف الفعل
بالصريح اي الظاهر في الحال تنبيها على انه المتبادر منه فيكون حقيقة فيه قطعا
ويحتمل ان يريد بتصريحه في الحال انه حقيقة فيه كما هو المذهب الصحيح واحد
الاوجه فان الكلام لا يتم الا بذلك واما الاتفاق على البطلان فانما هو
من المشترط والنافي فلا يرد انه مختلف فيه ولعله لم يصرح بهذا الوصف
في الاول اكتفاء بتصريحه في الثاني وهذا المعنى اي الثاني اقرب الى لفظ اي
المتن ههنا يتبادر منه الى الفهم ولو اراد المعنى الاول لكان الانسب ان
يقول بدليل صحة اكثر الحال واعلم ان حاصل الجواب على التقديرين هو نقض
اجمالي فيتوقف ملخصه ما ذكرتم انه لو اشترط وجود المعنى في صدق المشتق حقيقة
لم يكن المشتقات من المصادر السيالة حقيقة اصلا لامتناع وجود
المعنى حين الاطلاق فنقول لا شك في اشتراط وجود المعنى في الحال الاطلاق

قطعا

فعله حقيقة فلا يكون اكثرها او هذا الفعل المخصوص حقيقة لا امتناع وجود
معناه في الحال اما في الثاني فبعين ما ذكرتم من الدليل واما في الاول فلان
اكثر افعال الحال ليست آنية وخلاصته كما لزم الاشتراط يستلزم هناك تجوزا
يستلزم ههنا ايضا فما هو جوابكم عن الدليل في صورة النفي فهو جوابنا
عنه في اصل الدعوى ولا يذهب عليك ان جريان الدليل في مجرد نحو تكلم
اظهر منه في اكثر افعال الحال ولما كان هذا الجواب الزاميا حقق الشارح
المقام وقال والتحقيق ان المعتبر في نحو مخبر ومتكلم وفي افعال الحال ان المباشرة
العرفية كما يقال يكتب القرآن ويسير من مكة الى مدينة ولم يرد بالحال الا
بمعنى الآن الحاضر بل يراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة بعضها
ببعض لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الفعل واعراضا عنه فالمخبر
والمتكلم حقيقة لمن يكون مباشر التخبر والكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع
كلامه بتنفس او سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلما حقيقة وعلى هذا اكثر
افعال الحال فقد تسوع لغة في اعتبار الحال واعتبار وجود هذه الامور
على الوجه المذكور فلا يلزم من اشتراط بقاء المعنى ما ذكرتم من المحذور لا في
المشتق ولا في افعال الحال ومن فسر كلام المتن بصحة اطلاق لفظ
الحال على زمان الفعل الحاضر مع ان اجزاء زمان الفعل الحاضر لا يكون باقية

ننذ

عند اطلاقه فلعله اراد ان لفظ الحال بمعنى الحاضر فقد تسومح ههنا في وصف
الكل بصفة الجزء واقامته مقامه فلم لا يجوز ان يتسامح في نحو مخبر ومتكلم
باقامة جزء من المعنى مقام كله وما في الشرح من التوجيهين اقوى وانسب
بما في المتن سلمنا ذلك يعني سلمنا ان اشتراط بقاء المعنى مطلقا
يستلزم ان لا يكون مثل مخبر ومتكلم حقيقة وهذا رجوع الى الجواب
الثاني رجوع في الرد الى القول الثالث بتخصيص الدعوى فالمقصود ردا لا
دليل النافي مطلقا على مذهب الاشتراط مطلقا ثم رجع في رده الى القول
بالتفصيل وليس في ذلك ميل اليه كما عرفت لا المشتق اسم الفاعل
انما قيد بالفاعل لان اسم المفعول يجوز فيه ذلك وفيه بحث نظهر بالتامل
في الفرق بين معنى مصدر المجهول ومصدر المعلوم واريد به معناه
المشهور او ما يتناول الصفة المشبهة واسم التفضيل اذا كان للفاعل اي بمعنى
وبالفعل معنى المصدر المشتق منه لا الحدث قال في الاحكام وهل يشترط قيام الصفة
منها بما له الاشتقاق وهل يلزم الاشتقاق من الصفة المعنوية لما
قامت به فذلك ما اوجبه اصحابنا ونفاه المعتزلة وكانه اعتبر الصفة
احترازا عن مثل لابن وتامر مما اشتق من الذات فان المشتق منه ليس
قائما بما له الاشتقاق وقال في المحصول اختلفوا في ان المعنى القائم بالشيء

الفاظ البعيدة لانه مما وقع فيه النزاع
وان مسئلة متفرعة على مسئلة كلامية
منه رح

من يجب ان يشتق له منه اسم ثم قال واذا لم يشتق لمحله منه اسم فهل يجوز
ان يشتق لغير ذلك المحل منه اسم فعند اصحابنا لا وعند المعتزلة نعم
فالمص اقتصر على احدى المسئلتين موافق لنقل المحصول بل كلام
اي بل باعتبار كلام حاصل لجسم كاللوح المحفوظ وغيره ويقولون لا معنى
لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم فان قيل فلعل المتكلم يطلق عندهم
على معنيين احدهما المشهور وثانيهما خلق الكلام والمتكلم انما يطلق عليه
تعالى ماخوذا من المعنى الثاني وهو قائم به تعالى قلنا التكلم والمتكلم وساير
تصاريفه مشتقة من الكلام فهو المشتق منه حقيقة ولم يقم به بل بغيره
الجواب لا نم انه اي كل واحد من الفعل والضرب الاثر القايم بالمفعول
بل هو تاثير ذلك الاثر والتاثير قائم بفاعلهما اذ لا شك ان هناك اثرا وانه
انما يحصل من تاثير قطعا ولكن الاثر قائم بالمفعول والتاثير بالفاعل
وما ذكرتم انما يتم لو كان الفعل الذي اشتق منه الفاعل عبارة عن الاثر
اما اذا كان عبارة عن التاثير فلا نعم يطلق الفعل عليه ايضا وهو المفعول
المطلق في قولك قتلته قتلا لكنه ليس بمصدر وما قيل من انه مصدر فمن
التسامح الذي لا يعتبر في المقاصد اللغوية ولا يجدي التدقيق فيه بطائل
باعتبار الخلق لانه مشتق منه واسم المخلوق الذي هو الاثر اذ لو

كان نفس المخلوق لكان هو التاثير اذ ليس معنى ثالث اتفاقا لكن لا تاثير
مغاير للاثر والا لزم احد المحذورين وعبارة المتن هكذا اطلق
الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق فقوله
لان تعليل لاطلاقه عليه تعالى باعتبار المخلوق لا لقوله وهو الاثر فكانه
قيل الاطلاق باعتبار الخلق والخلق هو المخلوق فاطلاقه عليه باعتبار
المخلوق الذي هو الاثر وليس قائما به تعالى وهذا اي الخلق بمعنى المخلوق
ليس كذلك اي غير قائم بالغير بل هو مجموع بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه
الآخر كالاعراض قائم بالبعض الاول وهذا المجموع من حيث هو بعد قائما
بنفسه لا بغيره ومعنى الخلق الذي اشتق منه الخالق هو هذا المجموع
لا كل واحد حتى يخرج عن محل النزاع فان تجوز اطلاقه على كل واحد ولكن
الاشتقاق بحسبه واجرى الكلام في الاعراض اقتصرنا على الجواب
الثاني ومنهم من قال انه خارج عن المتنازع فيه لان الخلق بمعنى المخلوق
ليس فعلا فضلا عن كونه قائما بغيره تعالى ثم اعترض بالمخلوقات التي هي
افعال كضرب زيد مثلا ولعل الشارح لم يلتفت الى هذا لانه حمل الفعل
على مدلول المصدر المشتق منه لا على الحدث واما ثانيا فبان للقدرة
تعلقا حادثا به اي بذلك التعلق الحادث حدوث الاشياء في ذواتها اذ

انما قال لا بغيره تأكيدا ودفعا لما يتوهم من قيام
بعضه بالغير ولما تحقق كونه قائما بنفسه
تحقق انه ليس قائما به تعالى والنزاع في اشتقاق
اسم له تعالى باعتبار معنى قائم بغيره لا بذاته فمسئلة
متفرعة على المباحث الكلامية منه

لولا تعلق القدرة بها على وجه يترتب عليه وجودها لم يوجد الاشياء اصلا
ولولا حدوثه لم يكن حادثة بل قديمة وهذا التعلق المخصوص اذا نسب الى
العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجابها للعالم او الى ذي
القدرة اعني الله سبحانه وتعالى فهو خلقه للعالم فالخلق كون الذات بحيث تعلقت
قدرته هذا هو الظاهر من العبارة ويمكن ان يقال ان هذا التعلق اذا نسب
الى العالم صار مبدأ لوصف له وهو صدوره عن الخالق والى القدرة صار
مبدأ لوصف آخر هو الايجاب والى ذي القدرة صار مبدأ لوصف آخر
هو كونه تعلقت قدرته وهذه النسبة اعني كون الذات تعلقت قدرته
قائمة بالخالق تعالى وباعتبار هذه النسبة اشتق له اسم الخالق فيصح
ما ذكرناه من الدليل الاستقرائي على وجوب قيام الفعل بالمشتق له اسم الفاعل
لا بغيره لانا لا نعني بقيامه كونه صفة حقيقية قائمة به بل ما هو اعم من
ذلك فان سائر الاضافات التي هي امور اعتبارية لا تحقق لها في الاعيان
قائمة بمحالها وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل على ان الخلق ليس امرا مغايرا
للمخلوق فانه يدل على ان الخلق ليس امرا حقيقيا موجودا في الاعيان
مغايرا للمخلوق والا يلزم التسلسل او القدم واما اذا كان امرا اعتباريا
فلا يلزم شيء منهما لعدم احتياجه على تقدير حدوثه الى تاثير آخر او تعلق

الشئ

الشئ في الاعتباريات جائز فكان حمل الخلق على هذا المعنى الذي ذكرناه وفاقا
جمعا للادلة قيل انما قال ذلك ولم يقل وفاقا لان المناسب جمعا بين الدليلين لان
اقل الجمع اثنان او لانه صار كالمثل السائر فيما بينهم ولبعضهم في الجواب الثاني
بما حاصله ان ما ذكرتم من الدليل يدل على جواز اطلاق الخالق باعتبار الخلق
الذي ليس قائما به تعالى وما ذكرناه من الاستقراء يقتضي كون الخلق الذي
اشتق منه الخالق قائما به تعالى فليجعل الخلق عبارة عن التعلق المذكور
الموجود جمعا بين الدليلين فان التعلق من حيث انه بين القدرة والمخلوق
لم يكن قائما بذاته تعالى حقيقة فيصح الحكم بهذا الوجه ومن حيث انه ليس قائما
بمباين عنه بالكلية كان متعلقا به فلا يلزم اهمال دليلنا ايضا بخلاف ما
لو حمل على المخلوق اذ يلزم ترك دليلنا بالكلية فتامل وكن الحاكم الفيصل
ولولا ذلك اي لولا عدم دلالته على خصوصية الجسم لما صح عرفا
قولنا الاسود جسم اذ لا يفيد فائدة جديدة فيعد لغوا ليس الخلاف فيما
يثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب فان معنى الاول ذكر من ذكور
بني آدم وصل الى حد البلوغ ومعنى الثاني ذات له الضرب علم ذلك بالنقل
فلا يكون اطلاق شيء منهما في موارده المشتملة على هذا المعنى ولم يسمع
من اهل اللغة قياسا اذ تعميمه فيهما باعتبار عموم مسماه ابانا او بالاستقراء

دليلكم

كرفع الفاعل ونصب المفعول اذ حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة
كلية هي ان كل فاعل مرفوع بحيث لا شك فيها فاذا وجدنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم
لم يكن قياسا لاندراجه تحتها   لعن متعلق بقوله الحاقا لا بقوله سمي
يدور التسمية به اى بذلك الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فيظن ان المعنى
ملزوم التسمية فاينما وجد المعنى وجب التسمية بذلك الاسم   الا لمن ثبت
اى لا لسمي المسكوت في الامثلة المذكورة بهذه الاسماء الالمن في تلك من هذه
الصور   اما الاول فلانه اى المعنى الذي دار معه التسمية وجودا وعدما
يحتمل التصريح من الواضع بمنع اعتباره والتعدية بسببه كما يحتمل التصريح منه
باعتباره والتعدية به   بدليل متعلق بالاحتمال المشبه اى يحتمل التصريح
بالمنع بدليل منعهم طرد الادهم والابلق في غير الفرس مع ان الاول دائر
مع السواد وجودا وعدما والثاني مع التخطيط من السواد والبياض
فقد منع منهما من اعتبار المعنى والتعدية به في محاله وكذا القارورة
والاجدل والاخيل وغيرها كالسماك مثلا دايرة مع القرار والقوة والخيلان
والسموك ولا يجوز التعدية بها فعند سكوت الواضع عن التصريح بالمنع و
الاعتبار كما هو في صورة النزاع يبقى المعنى على الاحتمال ويترتب عليه احتمال
الوضع   وايضا يجب ان يلزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال

من ملاحظة المعنى الحكم بالوضع بغير قياس اذ اقام الاحتمال لانه بالحقيقة مناط
الحكم فيبطل ما قيل من ان هذا الوجوب شرعي او عقلي   لان الدوران يفيد
ظن العلية فيكون المعنى علة للاسم فاينما وجد وجد كما هو مقتضى العلية
بانه اى الاسم دار ايضا مع تعين المحل منفصلا عما ذكر لكونه ماء العنب
ومال الحي ووطيا في القبل فدل الدوران على ان المحل معتبر معه لما ذكر
فالمعنى جزء العلة المركبة منه ومن تعين المحل فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة
ثبت القياس شرعا لا يقتضي هذا قياس في اللغة فيكون اثباتا للشيء
بنفسه لانا نقول هذا قياس في ثبوت القياس في اللغة نعم انما ينهض حجة
على من اعترف بالقياس في غير الشرعيات   الجواب لا نم ان المعنى الذي
الامر الموجب للقياس واحد فيهما اذ المعنى الموجب له في الشرع بالحقيقة
هو الاجماع على ثبوت القياس فيه او ذلك المعنى الذي يظن اعتباره بالدوران
او غيره مع الاجماع ولم يتحقق الاجماع على ثبوت القياس في اللغة فان قلت
اذا امكن الحاق شارب النبيذ بشارب الخمر والنباش بالسارق في الحكم
قياسا شرعيا فهل لثبوت القياس في اللغة لو ثبت فايدة في ذلك ام لا قلت
اذا سلم ان القياس الشرعي لا يجري في الحدود والكفارات كما هو مذهب الحنفية
امكن اثبات اندراجها تحت النصوص بالقياس في اللغة فيثبت الحكم بالنص

لا قياس في اللغة

ان

[illegible]

لا بالقياس على معناها الافرادي قيل احترز بقيد الافرادي عن الاسم والفعل فان دلالتهما على معناهما التركيبي كالفاعلية وكونه مسندا مثلا مشروطة بذكر متعلقه لا على معناهما الافرادي بخلاف الحرف اذ قد اشترط في وضعه دلالته على معناه الافرادي بذلك واما العلم بهذا الاشتراط فاما من نص الواضع عليه كما قيل وفيه بعد واما من استقراء عدم استعمال الحروف بدون المتعلق فلولا الاشتراط لاستعملت في الجملة بدونه وهذا اقرب وقد ينظر بالاشكال بالاسماء المذكورة لاشتراكها في عدم الاستعمال بدون المتعلقات فكما دل هناك على الاشتراط وعدم تجويز الاستعمال بدونها دل عليهما هنا ايضا و انما مثل من الاسماء بالابتداء والانتهاء ومن الافعال بابتدأ وانتهى لانها اقرب الى من والى مما عداها باشتراك في المعنى فيعلم ان الاختلاف بحسب الاشتراط وعدمه ويتضح ما ذكره من المدعي وقد رج وقيل رج لبعض قدر رج وقاب القوس ما بين المقبض والسية فلكل قوس قابان وقوله تعالى فكان قاب قوسين يعني اراد قابي قوس فقلبه كذا في الصحاح الوصف باسماء الاجناس لم يرد به النعت بل ما هو اعم وتحصل الكل لان ذكر المتعلق في الحروف ليتم الدلالة وفي هذه الاسماء لتحصيل الغاية فان قيل اذا سمع لفظة من مجردة يفهم منها معنى الابتداء فلا يكون دالا عليها

عليه بحسب الوضع مشروطة بذكر المتعلق اجيب لانه فهم منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد وضعا بل لكونه مفهوما منها عند التركيب فسبق الذهن منه اليه دونه واشكل منه اي مما ذكر من الاسماء وانما كانت اشكل اذ معناها اسماء وحروفا واحد وكذا لفظها فالفرق اشكل ودعوى الاشتراط في لفظ واحد بالقياس الى معنى واحد في حالة دون اخرى ابعد منها في لفظين بالنسبة الى معنى واحد او معنيين فلذلك قال ولكنهم يقولون اي يدعون الاشتراط بهذا التقرير فيه ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم اما التمحل اي الاحتيال فهو الاشتراط المذكور لان الحكم بان الواضع وضع من والابتداء لمعنى واحد لكنه اشترط في دلالة الاول ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط تمحل محض لتوجيه قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية واما التحكم فهو لان الدليل على الاشتراط ليس الا عدم الاستعمال بدون المتعلق على ما هو الحق وهذا مشترك بين الحروف والاسماء المذكورة فالحكم بان التزام الذكر في احدهما للدلالة وفي الآخر للغاية دون العكس ترجيح من غير مرجح فاعلم اولا مقدمة لا بد للواضع في الوضع من تصور المعنى فانه يتصور معنى جزئيا ويعين بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه اي بتصور

قوله

المعنى والموضوع له ايضا خاصا ولن يتصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات اضافية
او حقيقية فله ان يعين لفظا او الفاظا معلومة على احد الوجهين بازاء ذلك
المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا
عاما وله ايضا ان يعين اللفظ او الالفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات
المندرجة تحته لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها
والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر
فيه والموضوع له خاصا واما عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لخصوص
التصور المعتبر فيه والموضوع له عاما فلا يتصور لان الجزئي ليس وجها
من وجوه الكلي ليتوجه العقل به اليه فيتصوره اجمالا انما الامر بالعكس و
اذا تحققت ذلك اتضح عندك معنى قوله ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما
لامور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات ونبهناك على
الوجه الذي اورده فرق من وجهين احدهما ان الخصوصيات التي
وضعت بازائها المشتقات جزئيات اضافية كل واحد منها كلي في
نفسه فوقيته بالاضافة حتى لو فرض ان الواضع تصور مفهوم الضارب
وعين بازائه لفظا كان الوضع والموضوع له عامين وخصوصيات
ما وضعت المبهمات بازائها جزئيات حقيقية وثانيهما ان التصور

اللفظ

فلا يترتب

اللفظ والمعنى في المشتقات بوجه عام واما في المبهمات فعموم التصور في
المعنى لكن الوضع في كليهما عام لان المعتبر في ذلك المعنى اذ لا يترتب على اعتباره
في اللفظ فايدة وذلك اذا قال هذا الكل مشار اليه مخصوص فان الواضع
تصور كل مشار اليه مفرد مذكر باعتبار هذا المفهوم العام ولم يضع اللفظ
لهذا المعنى الكلي بل لكل الجزئيات المندرجة تحته فصار الوضع عاما والموضوع
له خاصا وانما حكمنا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على الخصوصيات
ولا يجوز اطلاقه على غيرها اذ لا يقال هذا والمراد احد ما يشار اليه
بل لابد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للمعنى
العام كرجل لجاز فيه ذلك ولكان استعماله في الخصوصيات مجازا والقول
بانه موضوع لمفهوم كلي لكن الواضع قد اشترط ان لا يستعمل الا في الجزئيات
بخلاف نحو رجل [illegible] فان قلت اذا كان هذا موضوعا للخصوصيات
المتعددة كان مشتركا لفظا قلت انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان موضوعا لها
باوضاع متعددة وليس كذلك بل موضوع لها وضعا واحدا عاما لكن وضعه
للخصوصيات من حيث انها مندرجة تحت المفهوم الكلي فزيد من حيث انه يتعلق
به اشارة مخصوصة معنى لهذا فلهذا الاعتبار كان في الوضع وفي الموضوع له
ومن هاهنا ظهر ان المبهمات والمضمرات بحسب معانيها جزئيات حقيقية

ولا يقدح في ذلك ان هذا قد يشار به الى امر كلي مذكور ولان ضمير الغائب
قد يرجع اليه ايضا اما الاول فلان هذا يتحقق بحسب اصل الوضع مشاهدا
مشارا اليه اشارة حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا واذا استعمل في غيره
فقد نزل منزلته والكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر الخاص جزئي
لا يحتمل الشركة واطلاقه عليه من هذه الحيثية واما الثاني فلا تقتضي ضمير الغائب
ذكرا جزئيا للمرجوع اليه اما لفظا او معنى او حكما وقد عرفت ان الكلي من حيث
هو مذكور ذكرا جزئيا جزئي وليس وضع هذا اي لفظ هذا وما ذكر
معه او هذا المذكور وهذه اي المذكورات من المبهمات والمضمرات
وضعت باعتبار المعنى العام وقد عرفت اعتباره من وجهين واذ قد تحقق
ذلك اعلم ان الابتداء اذا اخذ مطلقا كان معنى مستقلا ملحوظا للعقل بالذات
يمكنه ان يحكم عليه وبه وان اخذ معنى معينا متعلقا بشيء مخصوص فله اعتباران
احدهما ان يلاحظه العقل من حيث انه مفهوم من المفهومات ويتوجه اليه
بالقصد فيكون مفهوما مستقلا اسميا يصلح ان يكون محكوما عليه وبه وثانيهما
ان يلاحظه العقل من حيث هو حالة لذلك الشيء ويجعله آلة لتعرف حاله
ويكون المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشيء وبهذا الاعتبار هو مفهوم
لا يستقل بالتعقل والملاحظة انما يلاحظه العقل باعتبار ملاحظة ذلك

الشيء فالعقل في الاول متوجه الى مطلق المفهوم مفهومه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا
لكن ليس مقصودا بالذات وفي الثاني يتوجه الى مطلق المفهوم ايضا لكنه
يضيفه الى متعلق مخصوص وهو المفهوم من قولك ابتداء البصرة وفي الثالث
يتوجه بالقصد الى المتعلق ثم انه في الحرف حاله يلاحظ الابتداء المتعلق
اذا مهد هذا فنقول معنى من ليس هو الابتداء المطلق ولا المخصوص الماخوذ
بالاعتبار الاول والا لصح ان يقع محكوما عليه وبه قطعا لكن لا شك ان
المفهوم المستفاد منه في قولك سرت من البصرة على الوجه الذي استفيد
منه لا يصلح لشيء منهما فتعين ان يكون معناه الابتداء الخاص بالاعتبار الثاني
وهو معنى لا يستقل بالمفهومية ولا يحصل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلق ثم انه
يستعمل في كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع لذلك وضعا عاما
على معنى ان الواضع تصور مفهوم الابتداء المطلق ولاحظ به جزئياته
فعين لفظ من بازائها واما ابتدا فالواضع تصور معنى الابتداء المطلق.
ولاحظ معه النسبة من حيث هي حالة بينه وبين شيء معين في زمان
ماض وعين لفظه بازاء هذا المجموع فالنسبة ههنا مفهوم غير مستقل
كمفهوم الحرف لا يعقل الا بطرفيها فلذلك لا يحصل معنى ابتدأ ذهنا ولا
خارجا الا بذكر الفاعل وانما حكمنا بذلك لان النسبة المطلقة والمخصوصة

الملحوظ بالذات من حيث هي كذلك لا تكون حكمية بل يقع محكوما عليها او بها
كما يظهر بادنى تأمل وانما اعتبرنا في الفاعل التعبير الذي تعين كان سواء
كان جزئيا او مفهوما عاما فان المفهومات العامة من حيث هي امور
مستقلة ولئن كانت باعتبار ما صدقت هي عليه غير مستقلة لان النسبة
الحكمية التي يتضمنها الابتداء لو كانت متعلقة بفاعل لا بعينه ولا شك
انه مفهوم عند اطلاق لكان الابتداء وحده كلاما تاما محتملا للصدق والكذب
وانه باطل اتفاقا مع استلزامه محذورين على ما بين في علم آخر واما معنى
الابتداء فانه ولئن كان صالحا في نفسه للحكم عليه وبه لكنه بانضمام
النسبة اليه صار ماخوذا فيه من حيث انه محكوم به والسلخ عن صلاحية
الحكم عليه لانا نعلم قطعا ان الابتداء المستفاد من ابتدأ على الوجه الذي
يستفيد منه لا يصح ان يحكم عليه وكذلك المجموع المركب منه النسبة المذكورة
وغيرها لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا به وما يق من ان الفعل صالح
للحكم به فانما هو باعتبار جزء معناه لا مجموعه وما حققناه من الوضع
العام في الحروف يجري في الافعال باعتبار النسب المعتبرة فيها وامتازت
الافعال بالاشتمال على معنى هو محكوم به واما الماخوذ ... فهو موضوع
لذات ما باعتبار نسبة مطلقة كالصاحبية والفوقية لها نسبة تقييدية

اليها

اليها فليس في مفهومها ما لا يحصل الا بذكر متعلقة بل هو مستقل بالتعقل والتزام
الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال فلذلك يقع محكوما عليه وبه وعلى وعن
والكاف في الحرفية معناها الاستعلاء والتجاوز والتشبيه المخصوصة
على قياس من فتكون غير مستقلة بالمفهومية وفي الاسمية معناها اما الفوق
والجانب والمثل كما هو المشهور وهي معان مستقلة واما العلو والتجاوز
والشبه مطلق كما في الشرح وهي ايضا مستقلة ولعلك اذا استوضحت ما
تلونا عليك اطلعت على ان هذا الكتاب متضمنة لفوائد لا بد منها في
تحقيق الصواب والكشف عندك معنى قولهم الحرف ما يوجد معناه في غيره
وانه لا يدل على معنى باعتباره في نفسه بل باعتباره في متعلقه
الواو العاطفة اذا عطفت بها جملة مستقلة على جملة او قصة على
قصة دلت على اجتماعهما في الثبوت بحسب نفس الامر لا في الاجتماع
في مفهوم من ثبوتهما في الواقع المفهوم منهما فلا حاجة الى الواو للدلالة
عليه لانا نقول ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية وقد لا يكتفى بها في
تادية المعاني بالالفاظ كما في قولك اكل زيد الخبز ولئن عطف بها مفرد
على مفرد آخر محكوم عليه بحكم دلت على اجتماعهما في ذلك الحكم او محكوم به
لذات افادت اجتماعهما فيه وعلى هذا القياس اذا عطف بها في الفضلات

فقولهم الحرف ما دل على معنى في غيره يحتمل وجوها
الاول ان يتعلق في غيره بدل ويرجع الضمير
الى ما اي ما دل في غيره او يرجع الى المعنى فيكون
الكلام ... والغير ... ان يتعلق بمعنى
... الوجهان ... معنى واحد هو ... الحرف ... الالفاظ ...
... عدم الاستقلال بالمعنى ...

او ما هو في حكم المفردات ولا تدل في شيء من هذه الصور على الاجتماع في

الزمان وهو المراد بالمعية ولا على عدم الاجتماع وكونها في زمانين

مع تاخر ما دخلت عليه الواو وهو المراد بالترتيب ههنا اذ عكسه لم يقل

به احد ولا يذهب اليه الوهم ايضا بل الواو للجمع المطلق المشترك بين

المعية ومطلق الترتيب المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر

لخصوصية شيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض في الذكر للمعية التعرض لمطلق

الترتيب فضلا عن التعرض لاحد قسميه ولا العكس لان عدم التعرض لشيء لا

يستلزم التعرض لعدمه   وقوله لا بالمعية لئلا يتوهم انه بين الترتيب

اشتراط المعية لم يجعله بينهما على الخلاف لعدم التزامها على ما هو المشهور

في خمسة عشر موضعا المشهور كذا وفي بعض النسخ سبعة عشر

ولا يخفى عليك رد الجواب المذكور عن الادلة المذكورة لقوله في الزيادة

الادلة التي سيذكرها في انه للترتيب معارضة لهذه الادلة المذكورة

والمعارضة لا تنفي صحة الدليل بل يتوقف على تقدير تمامها توقفه فلا

يبطل بها ادلتنا المذكورة نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض

فوجب الترجيح بينهما وانه ان دليلهم لا يتم كما سيجيء فلا يعتد به ولا يرتكب

المجاز لاجله   يفهم منه ان من قوله تعالى بسبب العطف بالواو لبين

السجود بعد الركوع ولولا هذا الفهم منه ودلالة الواو على الترتيب لما ذاك الا لجواز

ان يتقدم هذا على ذاك ويتقدم ذاك على هذا والجواب انا لا نسلم ان الترتيب بين

الركوع والسجود فهم من قوله تعالى اركعوا واسجدوا ليلزم دلالة الواو عليه

ولعل الترتيب مستفاد من غيره مثل قوله صلعم صلوا كما رأيتموني اصلي

مع تقديمه الركوع على السجود اذ كما لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه لجواز

استفادة ذلك الحكم من غيره لا يلزم منه عدم دلالة الدليل كالآية المذكورة على

الحكم كالترتيب بين الركوع والسجود عدم الدليل عليه مطلقا بل يجوز ان يكون

هناك ادلة كثيرة هذا ما يقتضيه سياق الكلام من حيث المعنى ولو لم يحمل على

التنبيه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة لم يكن للامر الاول مدخل في هذا المقام

ولو اريد انه لا يلزم من موافقة الحكم كالترتيب مثلا للدليل كالآية الكريمة على

زعمكم كونه منه لكان بعيدا   ويفهم منه ان من وجوب الابتداء بما بدأ الله

نعم يترتب الوجوب على ابتداء الله تعالى به لانه من ترتيب الحكم على الوصف المناسب

ولولا ان الواو للترتيب لما كان الامر كذلك وفيه منع لانه على تقدير صحته

انما يستفاد منه ترتب الوجوب على مطلق الابتداء لا عليه من حيث انه ما بعده

معطوف عليه بالواو ليدل على ما ذكره   الجواب لا نسلم عدم الفرق في ان

حين لا يكون الواو للترتيب اذ افراد الله تعالى بذكر اسمه فيه تعظيم ليس في الزمان

بذكر ضمير المثنى مثله فان الافراد بالذكر ينبئ عن تعظيم مع اشتمال اللفظ اثر
عليه وكذا افراده عم بلفظ الرسول يشتمل على التعظيم من وجهين
ويدل عليه اي على ان الرد لترك التعظيم لا لما ذكرتم من الترتيب لان معصيتهما
لا ترتيب فيها اذ معصية احدهما معصية للآخر لما ذكر من الوجهين
بل يقع الثلث في الاحكام وبه قال احمد بن حنبل وبعض اصحاب مالك
والليث بن سعد وربيعة وابن ابي ليلى وقد نقل عن الشافعي ما يدل
عليه في القديم ولئن سلم ذلك فالوجه في تخريجه لان ثلثا تفسير للاول و
الكلام يعتبر بجملته بخلاف انت طالق وطالق وطالق   ولا ينوى
في التاكيد تنوية ذكر مصدر لا ينوى وفسره بلا يوكل الى نيته اي لا يفوض
اليها ولا تقبل منه نيتها على انه صيغة مجهول من التنوية لا صيغة معلوم
من النية ليكون معنى الكلام ح انه يقع الثلث حال عدم نية التاكيد على
ما توهم وزعم انه اولى لان عدم قبول نية التاكيد متفق اجماعا ونيته
جايزة اجماعا وفيه قوله ارادة لئن لا تقع الا واحدة اشارة الى اندفاع
ما ذكره الزاعم من وجه الاولوية اذ الاجماع فيما اذا قال اردت بالثالث
تاكيد الثاني ليقع اثنتان لا فيما اذا قال اردت بها تاكيد الاول لئلا يقع
الا واحدة   فشرع في بيان ابتداء وضعها هل هو واقع اولا وعلى

تقديره

تقدير وقوعه هل هو من الله سبحانه او من غيره   وقد زعم من المعلوم لن
دلالة اللفظ على مفهوم دون آخر مع استواء النسبة اليهما ممتنعة بل لا بد من
اختصاص من بعض لا لمكانه مخصصا يحضر لحكم التقسيم العقلي في ذات اللفظ وغيره
وذلك الغير اما الله تعالى او غيره فذهب عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير
اي علم الحروف وبعض المعتزلة الى الاول وزعموا ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
مخصوصة بها نشأت دلالة عليه   وتقريره يعني تقرير الدليل المذكور
انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لمناسبة ذاتية على زعمكم لنقيض
ذلك الشيء او لضده دل اللفظ على النقيض او الضد دون المدلول الذي بزعمهم
هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه او لو فرضنا وضع اللفظ
للشيء ولنقيضه او له ولضده دل عليهما فقد اختلف دلالته فتارة يدل
على الشيء وحده وتارة عليه وعلى نقيضه او عليه وعلى ضده وما كان
ثابتا للشيء بالذات وجب اقتضائها لا يتخلف عنه ولا يختلف في شيء
من الاحوال قطعا فلا يكون دلالته مستندة الى ذاته وبهذا التقرير يندفع
ما يقال لم لا يجوز ان يكون للفظ مناسبة ذاتية الى النقيض او الضد
اذ لا دليل على استحالته نعم انه مستبعد لكن لا ينافي الجواز ولا الوقوع
قالوا الوضع دلالة الالفاظ بالنسبة الى المعاني اي بحسب ذواتها

لتخصيص الالفاظ بالمعاني في الدلالة اذ لو كان لها اختصاص فاما ان يكون
هناك تخصيص اولا وعلى الثاني يلزم الاختصاص بدون التخصيص و
على الاول التخصيص بلا مخصص وكلاهما ح   من غير انضمام داعية اليها
هذا دفع لما يقال من ان تعلق ارادة الفاعل المختار باحد المقدورين دون
الآخر يتوقف على مرجح يرجح الاول على الثاني والا لزم الترجيح من غير
مرجح وتوضيحه ان ارادته من غير انضمام غاية وداعية اليها يصح تخصيص
بعض الالفاظ ببعض المعاني فان كان ذلك التخصيص من الله تعالى كان
كتخصيص حدوث العالم بوقته مع ان حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده
ممكن فان المخصص هنا ارادته من غير انضمام داعية اليها كما حقق
في موضعه وان كان من الناس كان كتخصيص الاعلام بالاشخاص اذ
المخصص الارادة ولا غاية تدعو اليها ظاهرا ولو ثبت هنا داعية
لم يضر المنع وما قيل من لزوم الترجيح من غير مرجح فليس بقادح لانه ممكن
انما الممتنع الترجح بلا مرجح وبينهما بون بعيد   واعلم ان في اشارة الى
التأويل الذي ذكره السكاكي   او بالتوزيع اي الواضع هو الله
تعالى والخلق بالتوزيع وهو مذهب الاستاذ لكن التوزيع فيه لا من
حيث ان بعضها لهذا قطعا وبعضها لذاك قطعا بل من حيث ان البعض

م

صح

لله جزما والبعض الآخر متردد بينهما واما عكس مذهبه بان يكون الاصطلاح
متقدما على التوقيف فهو وان كان مندرجا تحت التوزيع لكنه على ما قيل
من انه لم يتحقق لا هو ولا صاحبه   وعلمها بالوحي اي بان خاطب
اما بذاته او بارسال ملك عبدا او عبادا بكون الالفاظ موضوعة للمعاني
او بخلق اصوات تدل على الوضع وذلك اما بخلق الاصوات والحروف
الدالة على جميع الالفاظ التي وضعها للمعاني واسمائها الواحد او الجماعة
بحيث يحصل له او لهم العلم بانها وضعت بازاء تلك المعاني واما
بخلق الله تعالى اصواتا وحروفا تدل على ان تلك الالفاظ موضوعة
او بخلق علم ضروري يعين ان يخلق العلم الضروري للواحد او الجماعة
باللغات وان واضعها قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة
وضعها البشر واحدا او جماعة بان انبعثت داعيته او داعيتهم على
وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم حصل تعريف الباقين بالاشارة
والتكرار   وغيرها كان يتكرر هات الكتاب من البيت ولم يكن فيه غيره
فيعلم ان اللفظ بازائه   القدر المحتاج اليه في التعريف اي تعريف
بعضهم بعضا مما يتعلق بالاصطلاح والمواضعة   ثم ان كان النزاع
في الظهور انما ورد لفظ ان مع ثم لان المسئلة علمية فالمطلوب فيها

بحث

القطع لا عملية يكتفى فيها بالظن ولئن مال اليه صاحب الاحكام حيث قال ولئن
كان المقصد هو الظن وهو الحق فالحق ما صار اليه الاشعري وقد يؤيد
بان مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر وهو ظ في انه الواضع
لها اي للاسماء دون البشر فلك الافعال والحروف يكون الواضع لها
هو الله سبحانه اذ لا قائل بالفصل في اللغات على هذا الوجه وهو لئن
يكون الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه
ولئن امكن على مذهبه لئن يتمسك به ولان التكلم بالاسماء لافادة المعاني
المركبة وهو الغرض من الوضع والتعليم لعسر بدون الافعال والحروف
ولان الافعال والحروف اسماء في اللغة لكونها علامات لمعانيها كالاسماء
وتخصيص الاسماء ببعض الالفاظ اصطلاح نحوي طارئ فلا يحمل عليه القرآن
ولكونه علمنا صنعة لبوس لكم اذ المعنى والهمناه انتهى قال الجواب
انه اي ما ذكرتم من التاويلين خلاف الظ اما الاول فلان المتبادر من تعليم
الاسماء توقيف وضعها لمعانيها فالحمل على الالهام اياه لئن يضعها لمعانيها
خلاف الظ واما الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق اذ لم يتقدم
غيره اي غير لفظ الاسماء ما يصلح لئن يكون مرجعا اليه لهذا الضمير
مع تغليب العقلاء اي على غيرهم لان الضمير المذكر انما هو للعقلاء

المذكرين

المذكرين فلولا التغليب لاحق بهم للقرينة الدالة عليها وهي الاسماء
لدلالتها على المسميات وكانه قيل علمه اسماء الاشياء ثم عرضهم
ويدل على ان التعليم للاسماء قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فلما
انباهم باسمائهم فانه يدل بظاهره على طلب الانباء من الملئكة عليهم السلم
باسماء الاشياء الالزام ولئن آدم علم انباءهم باسمائها اذ لو حمل الاسماء
هيهنا على المسميات كان اضافتها اليها اعني الى ما اضيف اليه اضافة العام
الى الخاص والمتبادر منها خلافها ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الزام الملائكة
بها ضرورة لئن الزامهم انما يكون بالا يعلمونه مما علمه آدم ع وايضا لو لم
يكن التعليم الهاما لم يكن انباؤه بها لانه انما يكون بما علمه اياه والمراد
اي من الالسنة اللغات مجازا بالاتفاق وفي بعض النسخ يوجد قبله
الواو العاطفة فهو دليل آخر غير الاتفاق وقوله واذ بدايع الصنع
في غيره اي غير العضو المخصوص من الاعضاء الاخر كالعين وغيرها اكثر فيكون
عده آية اولى دليل مستقل على ان المراد بها اللغات على ما في النسخ الاخيرة
وعلى النسخة المشهورة يحتمل الوجهين الجواب التوقيف اي من الله تعالى
للعباد على اللغات المختلفة بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها
في كون اختلاف الالسنة آية منه تعالى مستند سواء وبان لانه على التقديرين

اذ لا كثير اختلاف في العضو المخصوص
المسمى باللسان بحيث يستغرب
فيعد آية فقوله اذ تعليل للاتفاق
صح ا

اليها بغير واسطة او معها فلا يدل كون اختلافها اية منه على ثبوت احدهما
من التوقيف والاقدار دون الآخر وقد يقال الاول اظهر للاستناد اليه ابتداء
كخلق السموات والارض ولو كان حصول اللغات للناس بالتوقيف
من الله تعالى سبحانه ولا يتصور التوقيف الا بارسال الرسل اليهم لسبق الارسال
اللغات فيلزم الدور لتقدم كل من الارسال واللغات على الآخر وهذا الملزوم
واللازم الدور تقديره فيصح ما قلنا من كون اللغات اصطلاحية والا
لزم الدور وانما احتيج الى هذا التاويل اذ لو اجري على ظاهره كان مفاده
الا اي ولئن لم تدل على سبق اللغات لزم الدور وهو خلاف المقصود والجواب
انه تعالى علم آدم اللغات باسرها كما دلت عليه الآية وغيره قد تعلم
منه واذا كان آدم هو الذي علم اللغات بالوحي لا قوم رسول اندفع
ما ذكرتم من الدور فانه انما يلزم اذا كان الله سبحانه قد علم اللغات قوم رسول
اذ لا يتصور تعليمه اياهم الا بارسال رسول اليهم فيتاخر اللغات عن
الارسال مع تقدمها عليه واما على تقدير تعليمه اياها لآدم عم فلا اذ
تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسال اذ
قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا ارسال الى قوم لعدمهم وبعد
لئن وجدوا وتعلموا اللغات منه ارسل اليهم وهذا الكلام بعينه

يجري في غيره ثم الدال انكم ما ذكر وعلى هذه النكتة اشار حيث قال الى قوم
رسول ولم يقل الا رسول قوم كما يتبادر اليه الوهم ويفهم من كلام غيره
وروى المصنف انه اي ما ذكر من خلق الاصوات وخلق العلم الضروري
بمثل هذه اللغات خلاف المعتاد اذ لم يجر عادته تعالى بذلك
والمفروض انه اي ذلك القدر الذي يحتاج اليه الاصطلاح ويتوقف على
معرفته يعرف بالاصطلاح لكون الكل اصطلاحيا بالفرض فيلزم توقف
عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته فيكون كل من
الاصطلاح ومعرفة ذلك القدر متوقفا على الآخر وسابقا عليه وهو الدور
والضمير في قول المصنف لتوقفه راجع الى ذلك القدر وقوله على اصطلاح
سابق اي على ذلك القدر تقرير لكون الدور بين الاصطلاح وذلك القدر
دور تقدم فيكون مستحيلا لا دور معية ليكون جائزا كما في المتضايفين
والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق على ذلك [illegible] القدر فكانه قيل
لتوقفه على سبق الاصطلاح وليس المراد ان ذلك القدر محتاج الى اصطلاح
آخر سابق عليه غير الاصطلاح المتوقف عليه والا لكان اللازم هو
التسلسل لاحتياج ذلك الاصطلاح الآخر الى قدر آخر متوقف على اصطلاح
آخر سابق عليه فاللازم ظاهرا على هذا التقدير هو التسلسل لا الدور ومنهم

من جعل الغير للاصطلاح قايلا لو كان الكل اصطلاحيا لتوقف كل اصطلاح
على آخر سابق عليه والمآل الدور ضرورة تناهي الاصطلاحات والجواب
منع توقف ذلك القدر على الاصطلاح اذ ربما يحفظ كل واحد ويعرف غيره
بالترديد والقراين كالاطفال وبعد ذلك يتوافقون على المواضعات
فان قيل لو كان الكل توقيفيا لزم الدور ايضا لاحتياجه الى سبق معرفة
القدر الذي تنبأ به وهي ايضا بالتوقيف فالجواب لان التوقيف قد
يحصل بخلق العلم عند الوحي والعقل لا يستقل بها اي بالممكنات
اي من حيث هي ممكنات فان العقل اذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع
قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس الى ذاته
فلا بد من انضمام امر آخر اليه ليجزم باحد طرفيه ولا يتصور في وضع الالفاظ
الا النقل وفي عبارته اي في عبارة المصنف حيث قال فيما لا يستقل التشكيك
ولم يقل فيما هو مقطوع به اشارة الى دفع ما تمسك به بعضهم كالامام الرازي
مشتق اي على تقدير كونه عربيا ومن اي شي المشتق او موضوع ابتداء
من غير اشتقاق ولاي شي وضع لذاته المخصوص من حيث هو او باعتبار
كونه معبودا او كونه قادرا على الاختراع او كونه ملجأ لعموم الخلق او كونه
بحيث تتحير العقول من ادراكه فلا يحصل القطع بمسمى اكثر الالفاظ دورانا

فالظن بغيره سفسطة لا يستحق الجواب لكونه قد جاوز تشكيكا في الضروريات
لا يقدح فيه اي في الظن الذي هو المطلوب انما يقدح في القطع ونحن لا ندعيه
كما يرد لان الجمع المحلى باللام اي التي للجنس يدخله الاستثناء الاي
فرد اراد افراد يراد ولان الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم من
هاتين المقدمتين ان الجمع المحلى يجوز ان يخرج منه اي فرد او باللام ح
افراد يراد وبضميمة حكم العقل بانه لو لم يكن عاما منا ولا لجميع الافراد
لم يجز فيه ذلك يعلم انه للعموم وهذا القسم المعلوم بضميمة عقلية لا يخرج من
القسمين التواتري والآحادي بل يندرج فيهما اذ لا يراد بالنقل ان يكون
النقل مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك
اذ صدق المخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانه عقلا لا يعرف بالعقل
لاستلزامه الدور او التسلسل بل يراد ان لا يكون للعقل فيه مدخل وما نحن
بصدده كذلك اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل اتفقت الاشاعرة
والمعتزلة على ان الافعال ينقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه
وحرام ثم اختلفوا فذهب المعتزلة الى ان الافعال في ذواتها مع قطع
النظر عن اوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وارادوا
بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل وبالحسن كون الفعل

بحيث لا يستحق فاعله ذلك الذم وربما فسروه بكون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم
فالقبيح هو معنى الحرمة والحسن يتفاوت مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله
المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب والا فان استحق فاعله المدح فقط
فهو الندب او استحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة او لا يتعلق بفعله
ولا تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه الامور اعني الوجوب واخواته
ثابتة للافعال في ذواتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله الا انه
لا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق ايضا ولذلك قالوا
بوجوب الاشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ووصفوا الافعال بالحسن و
القبح بالنسبة اليه تعالى وذهبوا الى ان اوامر الشرع ونواهيه كاشفة
عنها لا مثبتة اياها فوجوب الصلوة وحرمة الزنا امران ثابتان لهما لا بسبب
الامر والنهي بل هما كاشفان عنهما واذا قاسوا الافعال الى المكلفين
زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا استحقاق
الذم بالعاجل ونفوهما في تعريف الحسن وذهبت الاشاعرة الى ان
الافعال لا حسن لها ولا قبح بما ذكر من التفسير بل قبحها عبارة عن كونها
منهيا عنها شرعا والحسن بخلافه وليس لها في نفسها صفة يكشف عنها
الشرع بل هما مستفادان منه ولو قلبت القضية في الامر والنهي لانقلب

الحسن

١٣٧

الحسن قبيحا وبالعكس ولما كانت هذه الاحكام الخمسة ثابتة للافعال الا
من الشرع فالعقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها اما بالضرورة او
بالنظر فيحكم بها على مذهب المعتزلة قالوا الحاكم هو العقل والشرع هو الكاشف
واما على مذهب الاشاعرة فلا ثبوت لها الا من الشرع ولا حكم للعقل بها
اصلا فالحاكم عندهم هو الشرع فظهر ان مدار حكم الكلام على ان للافعال حسنا
وقبحا بما ذكر من المعنى والعقل يحكم بذلك اولا فلهذا قال اما الحاكم فهو
عندنا الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا اذ
احكامه في الاشياء اكثر من ان تحصى بل نعني به ان العقل لا يحكم بان الفعل
حسن او قبيح في حكم الله تعالى اي بالنظر اليه بما ذكرنا من التفسير ليتعين مثلا
بعضه للامر وبعضه للنهي او لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح لذاته فيما يتعلق
به حكم الله تعالى من افعال المكلفين ونعني ان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة
امور اضافية يتغير بحسب الاضافات لا ذاتية للافعال لا يتغير بحسب
الاحوال ويوصف بها الافعال على ما ذكر من التفصيل والعقل يحكم بها ولا يطلق
على ذلك المعنى ولا يتصف به الفعل ولا يحكم به العقل فليس النزاع في
اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسيرات الثلث كما سيصرح به
فيما بعد بل فيما وضحنا سابقا وتوهم بعضهم انهما بالتفسير الاول عقليان

فيه المنع

ومراده بقوله قالوا احسن الصدق

انه فانما النزاع فيها بالتفسيرين الاخيرين   الثالث ما لا حرج في فعله
اي شرعا وما فيه حرج وليس ذاتيا للفعل لما ذكرناه آنفا من الاختلاف بالاحوال
والازمان   بهذا التفسير اي الثالث اذ لا حرج شرعا في المباح وفعل
غير المكلف وليس شيء منها حسنا ولا قبيحا بالتفسير الثاني اذ لم يؤمر
بالثناء على فاعله ولا بذمه وفعل الله سبحانه بالاعتبار الاول لا يوصف
بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض كما تحقق في علم الكلام وبالاعتبارين
الاخيرين حسن اما بالاعتبار الثالث فحسن مطلقا اي قبل ورود
الشرع وبعده اذ لا حرج فيه اصلا واما بالاعتبار الثاني فحسن بعد ورود
الشرع لا قبله اذ لا امر من الشارع بالثناء الا بعده سواء في الحسن بهذا
الاعتبار بعد ورود الشرع فعله تعالى قبل ورود الشرع وفعله تعالى
بعده اذ قد امرنا بالثناء على الفاعل فيهما واما فعل العبد قبل ورود
الشرع فيوصف بالحسن والقبح بالاعتبار الاول وبالحسن فقط بالاعتبار
الثالث ولا يوصف بشيء منهما بالاعتبار الثاني وفعله بعد وروده
منقسم الى حسن وقبيح بالاعتبارات الثلث ففي الاحكام لنا ما كان
من افعال العباد قبل ورود الشرع فحسنة وقبيحة بالاعتبار الاول والثالث
وفيه اشعار بثبوت الحرج قبل الشرع وهو منظور فيه فان قلت قد يطلق

لن

١٣٩

الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح الحصر المستفاد من قوله انما يطلق
لثلثة امور قلت ذلك في الصفات والكلام في الافعال لا يقال ما ذكره
من ان القبح عند الاشاعرة هو كونه منهيا عنه والحسن بخلافه معنى رابع
لانا نقول بل هو راجع الى التفسير الثالث ولئن فسرنا الحسن بكونه مأمورا
به كان راجعا الى الثاني   الافعال حسنة وقبيحة لذواتها لا بسبب
امر مباين من شرع او غيره فان المستند الى الصفات مستند الى الذات
فيتناول التفاصيل المذكورة من ان القدماء ذهبوا الى ان الحسن والقبح
يحصل للفعل لذاته لا من صفة توجبه وان قوما قالوا يحصل الحسن والقبح
لصفة حقيقية لازمة توجبه في الحسن والقبح وان قوما اعتبروها في القبح
فقط وان الجبائية ذهبوا الى ان الصفة الموجبة للحسن والقبح ليست
حقيقية لازمة لذاته بل هي وجوه واعتبارات مختلفة   لنا لو كان
الحسن والقبح ذاتيا اي مستندا الى ذات الفعل او صفة لازمة لها فان
البرهان ينتهض على القبيلتين معا كما سيشير اليه الشارح   ما يجب تارة
ويحرم اخرى فان قتل المشرك وضرب الزاني واجبان ويحرمان بالقياس
الى من هو خال عن موجباتهما   وهو الكذب في اكثر خبر آخر   فيجتمع
فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيتان اما حسنه فلصدقه واما قبحه فلاستلزامه

الكذب القبيح ومستلزم القبيح قبيح وانهما متنافيان لان الحسن عدم القبح
على تفسيرهم المذكور ومستلزم لعدم القبح على التفسير الآخر ويلزم
الحكم بعينه لان قوله لاكذبن غدا على هذا التقدير قبيح لكذبه وحسن
لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن والمفضي الى الحسن حسن وان رجعوا
فقد اعتبروا الصدق والكذب بالقياس الى الغد فقالوا لو كذب فيه كان
قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه صدق قوله لاكذبن غدا ولو صدق
فيه كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه كذبا فله الحسن وهو ايضا جيد
لكن المذكور في الكتاب اوفق للمتن اما الاولى اي الملازمة فلان حسن
الفعل وكذا قبحه امر زائد على مفهوم الفعل والا لكان اما نفسه او جزءه
ولزم من تعقل الفعل بالكنه تعقله ولا يلزم اذ نعقل الفعل كذلك ولا نخطر
بالبال حسنه قيل لا حاجة الى اثبات كونهما وجوديين لانه يتم عندهم بمجرد
كونهما زائدين على الفعل مع اتصافه بهما يلزم قيام الوصف بالوصف
واذا لم يصدق عليه اي على المعدوم انه ليس بحسن صدق عليه انه
حسن تفسير لقوله ولم يكن ذاتيا فقد جعله دليلا ثانيا على ان الا حسن
سلب معطوفا على استلزم كما هو المظ ومنهم من جعله دليلا ثانيا على
ان الحسن وجودي فقد عطفه على قوله لان نقيضه لا حسن وقرره هكذا

لو لم

لو لم يكن الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا لان السلب ليس من الصفات الذاتية
ثم اجاب عنه بالمنع لانه كل شيء تقتضي الصفة سبقت منافيه فلم يكن
الحسن وصفا ذاتيا لو وقع صفة للمعدوم والمعدوم لا يكون له صفة من الصفات
الا صفة مقدرة موهومة ولكنه يكون صفة حقيقية ذاتية للمعدوم الذي
لا حقيقة له ولا ذات وفيه انه ان اريد بالصفة الحقيقية الذاتية الصفة
الوجودية المستندة الى الذات كما يظهر من المقابلة بالمقدرة الموهومة
فلا نم ان الحسن كذلك كيف والكلام في اثبات وجوديته وليس الكلام الا ماخذه
مسلى [illegible] الى الاستدراك الاستدلال كما اشير اليه ولئن اريد بها ما لا اضافة
فيه مع استناده الى الذات فلا نم ان المعدوم لا يتصف به فان الذات
وكذا الحقيقة يطلقان على المعدوم ايضا ولئن غلب استعمالهما في الموجودات
فقد ثبت انه اي الحسن زائد وجودي فهو عرض غير الفعل لان كونه
وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض واما الثانية اي
بطلان التالي فلانه على ذلك التقدير يلزم اثبات الحكم اي القيام لمحل الفعل
الذي هو الفاعل لا للفعل فمع تقدير قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي
هو الفعل يلزم ان لا يكون القيام به بل بما عليه لان الحاصل في الواقع قيام
الفعل والحسن معا بالجوهر الذي هو الفاعل اذ الفعل والحسن معا حاصلان

اتفق فى العلم على الاستدلال الذكور ... بتفصيل اجمالا و تفصيل الاول ... انما بت ... فى الحقيقة ... نبوتا ...

حيث الجوهر حاصل بتعاله فى الحيز وحقيقة القيام ممحل هو تبعيته اياه فى الحيز
وتحقيقه ومايورد عليه فى علم الكلام باجزاء الدليل فى الممكن الثابت
للعقل اى لذاته فيتوقف لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام الغير بالمعنى لان
امكان العقل زايد على مفهومه واللازم من تعقله تعقله ثم يلزم ان يكون
امرا وجوديا لانه نقيض اللاامكان وهو سلبى والاستلزام محلا موجودا
فلا لصدق ان المعدوم الممتنع ليس بممكن وان يقال ضرورة وايضا لم يصدق
عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن لما ان الدليل وما قيل فى انه لا
يرد النقض بالامكان لانه اعتبارى بخلاف الحسن والقبح فقد تبين بطلانه
بل قد يكون ثبوتيا كالامتناع بمعنى ان النفى انما يرد على الثبوت و
هو اما ثبوت الشى لنفسه او ثبوته لغيره فعلى تقدير وروده على الثانى
لا يلزم ان يكون المنفى الذى نفى ثبوته للغير امرا موجودا بل اللازم ثبوته
للغير و هو اعم من وجوده له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه
نحو الممتنع معدوم فلا يلزم من ثبوته للغير وجوده فى نفسه ومثل بالامتناع
اذا المعقول منه سلب ثبوت الامتناع للغير فانه ثابت للممتنع فحقيقة سلب
ثبوت الامتناع للغير فانه ثابت للممتنع فحقيقة سلب هذا الثبوت بالنظر
الى غيره وليس له ثبوت فى نفسه لحقيقة سلبه فالمراد من قوله لا انه ليس

امتناعا

١٤١

امتناعا لا سلب الامتناع فى نفسه ولئن كان ظاهره سلب حمل الامتناع
على شى ولو ذهبت تجعل الثبوت للغير مخصوصا بالليس بطريق الحمل وجعلت
الحمل لا ثبوت الشى فى نفسه منعك قوله فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل
عليه فتامل وايضا قد يكون المنفى اى مطلق الموجود والمعدوم
واذا جاز كونه اى المنفى ثبوتيا او منفيا وليس يلزم فى شى منهما ان يكون
موجودا فعلى التقديرين اى تقديرى كون المنفى ثبوتيا او منفيا
كما فى المثالين يعنى اللاامتناع واللامعدوم وفيه توقف الشى على
نفسه مثلا لا يعرف كون الحسن وجوديا بان اللاحسن سلب الا اذا ثبت
انه سلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب لوجود هو الحسن فيتوقف
كونه وجوديا على نفسه ولئن استحقيت لئن تعرف حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك
وهو ان الوجودى يطلق على معنيين الموجود و ما ليس فى مفهومه سلب
والعدمى يقابله فيهما والنقيضان لا بد ان يكون احدهما والآخر عدميا — وجوديا
بالمعنى الثانى لكن الوجودى بهذا المعنى لا يجب ان يكون موجودا لجواز كونه
مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب ولا يجب ذلك فى المعنى الاول لجواز
ارتفاعهما بحسب الوجود عن الخارج انما الممتنع ارتفاعهما فى الصدق و — الى الخارج
هذا التحقيق ينفعك فى مواضع كثيرة فلنكن على ذكر منك اى ما حضر

بل فعل يصير اختياريًا تيسيرًا للمختار لتردده بين الفاعل والمفعول فلا
يكون حسنًا ولا قبيحًا عقلًا الموجود في نسخ المتن فلان عقلًا قوله لذاته
والمؤدى واحد من فعل المتمكن منه اي من الفعل ومن العلم بحاله
فالاضطراري لا يتصف بشيء منهما فهو انتفاء اي الاختياري صادر
تعمّد من جهة والبواعث الزاجرة اذ لم يعرف منها وجه الغسا ولعينه
ولم يطلع على حقيقة اي ابل علم لكن هناك حصل على الاجمال وهذا هو المراد
من كونها الزاجرة واما الحمل على استعمال مقدمة مسلمة من الخصم فيما ادى
تخلف الحكم في الثاني والثالث لكونهما نقضًا اجماليًا لدليل المقدمة والمدعى
والفرق الضروري في الاول فبعيد وسواء كان يجب اي بالاختيار
الفعل او لا يجب بل يصير اولى اختلاف الرأيين بكون الفعل اختياريًا اذ
لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار ترجيحًا يمتنع معه الطرف الآخر
اولًا وقد يمنع الاول بان الفرق الضروري وجود القدرة في الافعال
التي نسميها اختيارية وعدمها في الضرورية لا تأثيرها هناك وذلك لا
ينافي كون تلك الافعال اضطرارية انما ينافيه تأثيرها فليس السند لانه في
مقابلة الضرورة وعن الثاني بان تعلق ارادة الله تعالى قديم فلا يحتاج
لا مرجح مجدد وفي بعض النسخ لكن ارادة الله قديمة وعلى التقديرين فيه بحث

لانه لو كان انتفائيا كان منتفيا عنده منه

لكن يكون مرجوحًا والطرف الاول راجحًا

اي لا يمتنع نقيضه

١٤٣

اما على الاول فلانه لكن اراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه الوجود لم
يكن قديمًا والا لزم قدم المراد ايضًا ولكن اراد التعلق المعنوي فهو يحتاج
لا مرجح متجدد هو التعلق الحادث الذي به الحدوث ولو قلنا لكن ارادته
تعلقت في الازل بوجوده في وقت زمان مخصوص ففيه يوجد ولا حاجة
لا لتعلق آخر حادث لم يتم ايضًا لاحتياج وجوده في ذلك الزمان الا تعلق
حادث للقدرة يترتب عليه حدوثه كما صرح به فيما تقدم واما على الثاني فلان
الارادة القديمة لا تكفي في وجود الحادث بل لا بد من تعلق حادث لها
او للقدرة اذ لو كان كل ما يفتقر اليه وجوده قديمًا لزم قدمه ولكن اجيبت
لا لكن الفاعل المختار مع ارادته وقدرته وتعلقهما وارتفاع الموانع و
حصول الشرائط قد يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي
الحالين ويكون ذلك الفعل اختياريًا فهذا لكن صح يكون منعًا لكون الفعل
الاتي لا بد اختياري لا للسنة بالباري تعالى كيف ونحن نقول مع تعلق ارادته
القديمة او مع ارادته القديمة لكن كان الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك
كان اضطراريًا ولكن كان جائز او جوده وعدمه فاما لكن يفتقر لا مرجح اولا
فعلى الثاني يكون اتفاقيًا وعلى الاول يعود التقسيم بانه مع ذلك المرجح
هل هو لازم اولا وعن الثالث لكن وجود الاختيار كاف عنده في الحسن

والقبح الشرعي ولئن امكن له مدخل في الفعل اصلا وكون الفعل اضطراريا لما
ذكرنا لا ينافي وجود الاختيار والقدرة بل تاثيرهما وعندكم لولا استقلال
العبد بايجاد الفعل بقدرته واختياره لقبح التكليف عقلا وقد ثبت بانتفاء
ذلك فلا يثبت الحسن والقبح عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده
وهو الاختيار من الله سبحانه حزونا لكن اختيار العبد ليس باختياره والا لزم
التسلسل بطل استقلال العبد به فلا حسن ولا قبح عقليان وفي قوله يجب الفعل عنده
تنبيه على ان الاولوية غير كافية وللجواب عن الرابع تقرير واف في علم الكلام
لانه اذا كان اي الحسن او القبح بوجوه واعتبارات مختلفة اندفع الدليل
الاول لجواز الاختلاف فيه بحسب اختلاف الوجوه انما لا يجوز ذلك اذا
استند الى الذات او الى الصفة اللازمة وكذا اندفع الدليل الثاني لجواز
الاجتماع بين الحسن والقبح بحسب الاعتبارات المختلفة ولا يجوز ذلك على
تقدير الاستناد الى الذات وهو ظ ولا على تقدير الاستناد الى الصفة
اللازمة لاستنادها الى الذات فيرجع الى الاول وكذا اندفع الثالث
لان الحسن والقبح المستند الى الاعتبارات قد يكون امرا اعتباريا لا موجودا
محققا فلا يكون عرضا قائما بالفعل ليلزم المحذور وكذا الرابع لان الفعل
اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات بحسبها يتصف بالحسن

والقبح انما لا يتصف بذلك من حيث ذاته ولا من حيثية راجعة اليه
لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب اي من الشارع بالامر والنهي حاصل
في الفعل سواء كان ذلك الامر ذات الفعل او صفة له حقيقية او اعتبارية
لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذات الطلب ليتوقف الطلب حينئذ على امر زايد
عليه هو منشأ الحسن والقبح او على امر زايد عليه هو الحسن والقبح الحاصل منه
فيه وبقية الكلام واضح وفيه بحث لان تعلق الطلب بالفعل نسبة بينهما
موقوفة عليهما قطعا لان الطلب لا يمكن وجوده خارجا ولا ذهنا بدون
المطلوب متعلق به فلذلك كان التعلق لازما له فلو فرضنا ان ذات الفعل
منشأ الحسن او القبح ولئن تعلق الطلب موقوف عليه لم يكن فيه استحالة
واما ان التعلق ثابت له لذاته فان اريد انه يستلزم اياه بحيث يمتنع
انفكاكه عنه فمسلم لكن توقفه على المطلوب لا ينافي ذلك لاستلزامه اياه
ايضا ولئن فرض ان تعلقه باعتبار حسنه او قبحه فاما ان يجعل الحسن مثلا قيدا
للفعل المطلوب بان يكون المطلوب هو الفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان
من تتمة المطلوب فلا يلزم من توقف التعلق عليه محذور واما ان يجعل غاية للطلب
فلا امتناع ايضا لان وجود الطلب حينئذ موقوف عليه فضلا عن تعلقه و
لا يقدح ذلك في الاستلزام لان حسن الفعل وقبحه وما يستندان اليه مو

بانه لا يتوقف على شئ مغاير للطلب
فمسلم ولئن اريد به مم

حادثة فلا يتوقف عليها الطلب وتعلقه الذي بان لانا نقول الطلب عند المعتزلة
حادث على انه متوقف على العلم بها لا على وجودها في الخارج وقد ينسب ذلك استناد
الحسن الى الصفة حقيقية كانت او اعتبارية ومنهم من خص الدليل بابطال
القول بالصفة فقال لو كان حسن الفعل وقبحه لغير الطلب من الاعتبارات
لم يكن تعلق الطلب بالفعل لنفس الفعل بل لاجل ذلك الاعتبار ثم منع لزوم الطلب بتعلق
بالفعل من حيث هو لجواز تعلقه به من حيث هو على الجهة المذكورة
فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا بمعنى اذا كان احد الحكمين راجحا في الفعل
على الحكم الآخر كما لامر الراجح على النهي بالقياس الى الحسن فالحكم بالمرجوح اي الاتيان
بالحكم المرجوح على خلاف ما يقتضيه العقل ويرتضيه فيكون قبيحا فلا يجوز عليه تعالى فيكون
الاتيان بالحكم الراجح متعينا عليه اذ تركه القبيح قبيح فلا اختيار وغيره اي غير الاتيان
تعلق الحكم بفعل على تعلقه بآخر فعال لا يجوز تعلقه بما هو مرجوح بالقياس اليه
فيلزم ان يتعلق بما هو راجح بالنسبة اليه فيكون ضروريا لا اختياريا
وقد يقال حاصله ان امتناع الاتيان بالحكم المرجوح لقيام صارف القبح العقلي
لا ينفي اختيار الفاعل وقدرته عليه كما ان وجوب الاتيان بالحكم الراجح لقيام
داعي الحسن اليه لا ينفيه الخ لتحقق الوجوب والحرمة بمعنى اي المجيء
اي ترك الواجب من حرم منه شيئا اذا نقصه او من حرم الدليل عن الطريق

اذا اعدل عنه وفي بعض النسخ بالجيم المضمومة معلوم بالضرورة اي معلوم بلا
كسب وهذا العلم الضروري حاصل من غير نظر والتفات الى شرع وغيره
فيكون بديهيا او معلوم بالبداهة فيكون قوله من غير النظر بمنزلة التفسير
مبالغة وتوكيدا ولهذا اي من اخلاق ثابتة لامزجة والحاصل انا اذا
نظرنا الى الصدق النافع من حيث هو ونسبنا اليه الحسن وقطعنا النظر
عن جميع ما عداه حكم العقل بانه حسن حكما ضروريا لا توقف فيه فلو
لم يكن الحسن له في ذاته بل كان مستفادا من شرع او غيره لم نحكم بذلك لتوقفه
على ملاحظة ما استند اليه حسنه وكذا الحال في قبح الكذب الضار واذا
ثبت كونهما عقليين في هذه الافعال ثبت فيما عداها اذ لا قائل بالفصل
والجواب منع كونه معلوما بالضرورة مع قطع النظر عن المذكورات بل هو معلوم
باحدها او الجواب منع الضرورة اي لا نسلم ان العقل مع قطع النظر عن الامور المذكورة
يحكم بالحسن او القبح بالمعنى الذي وقع النزاع فيه وقد حققنا في صدر الكتاب
بل يحكم بها باحد المعاني الثلثة المذكورة هناك مع قطع النظر عن
كل مقدر يصلح مرجحا للصدق اي من الاعتقادات والشرايع والاحوال
المستدعية للميل اليه والبرهان الدال على حسن العقل الصدق ولولا
انه حسن ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك والجواب انه يتوقف

آثرم

لا استواء بين الصدق والكذب في نفس الامر من جميع الوجوه لان لكل واحد
منهما لوازم منافية للوازم الآخر اقلها المطابقة واللامطابقة فاذن
تقديرهما وبهما في جميع المقاصد والجهات تقدير امر مستحيل فيتوجه
منع التقدير فيمتنع ايثار الصدق على ذلك التقدير ولئن كان مما يوثر في
الواقع وانما يستبعد منع ايثار الصدق على ذلك التقدير لانه لا يلزم من
فرض التساوي بينهما ووقوعه في نفس الامر فههنا شيئان نفس التقدير وهو
امر واقع لا استحالة فيه ووقوع المقدر وهو المستحيل ومنع الايثار
انما هو على الثاني لا الاول وليس بمستبعد في نفسه لجواز استلزام الممكن للمحال
وانما يستبعده الذهن لانه يتبادر على الجزم بايثار الصدق مع وجود
التقدير فيه فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق
بين الجزمين الحاصل والمظنون او بين نفس التقدير ووقوع المقدر
غير خفي ولو سلم ذلك اي كون الحسن والقبح للفعل في ذاته في حقنا لما
ذكرتم من الدليل فلا يلزم ذلك في حق الله تعالى وكلامنا فيه لان البحث
عن الحسن والقبح بالاضافة الى احكام الله تعالى لعدم جريانه في حقه تعالى
ولا يمكن القياس لانا نقطع بالفرق اجماعا لا يقال اذا سلم ان الحسن مثلا
ذاتي للفعل وما يستند الى الذاتي لا يختلف اصلا فيلزم ثبوته في حقه تعالى

ايضا

ايضا لانا نقول ما ذكرتم انما يدل على ان للصدق حسنا ذاتيا بذاته واما انه مقتضى
ذاته من حيث هي فلا وح جاز الاختلاف بالمناسبة لزم افحام الرسل
اي اسكاتهم وعجزهم عن اثبات النبوة فانه لم يقول لا انظر فيه اي في
المعجز حتى يجب علي النظر فيه اذ له ان يمتنع عما لم يجب عليه ولئن النظر
فيه لا يجب علي حتى انظر فيه اذ لا وجوب بالفرض الا من الشرع فوجوب
النظر فيه يتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من
النظر فيه ووجوبه على الآخر وله ان يقول هذا المعنى بعبارة اوضح فيقول
لا يجب علي النظر فيه حتى يثبت الشرع لما عرفت ولا يثبت الشرع حتى
انظر وانا لا انظر ما لم يجب واذا بطل كونه شرعيا ثبت كونه عقليا اذ
لا مخرج عنهما اجماعا اما اولا فلانه مشترك الالزام لانه ان النظر وان وجب
عندهم بالعقل فليس وجوبه ضروريا لتوقف الوجوب على افادة النظر للعلم
مطلقا اي في الجملة وقد انكرها السمنية وفي الالهيات خاصة وقد انكرها
المهندسون وعلى ان معرفة الله تعالى واجبة وقد جحده الحشوية وعلى ان
المعرفة لا يتم الا بالنظر وقد منعه الصوفية وعلى ان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وسيأتي ما قيل عليه فان قلت ما ذكرتموه يتعلق بوجوب النظر
في معرفة الله تعالى والكلام في النظر في المعجزة قلت النظر في معرفة الرسالة

البهشمية

من الله تعالى نظراً في معرفته من حيث الصفات الفعلية او نقول وجوب النظر
في معرفة الرسالة منه تعالى متوقف على وجوب النظر في معرفته فيتوقف
على هذه المقدمات ايضاً ولكن لتحمل المعرفة المذكورة على معرفة الرسالة
منه تعالى وبانه المقدمات على حالها وكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر
الدقيق فبطل ما زعموا من ان وجوب النظر من القضايا الفطرية القياس
واذا كان وجوب النظر نظريا فللمكلف ان يقول لا يجب على النظر في المعجز
ما لم انظر في وجوبه لان وجوبه مستفاد من النظر ولا انظر في وجوبه ما لم يجب
على اذ ما ليس بواجب لا انظر فيه فان قيل هو ح لم يكن واجبا لكن
النظر في وجوبه واجب فليس له الامتناع قلنا ح ولا نسلم فينظر آخر
ويلزم التسلسل او يقول لا يجب على النظر فيه ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم
العقل بوجوبه ما لم انظر فيه وايضاً لا انظر في وجوبه ما لم يجب على فانقطع
فان الوجوب اي وجوب النظر في المعجزة او مطلق الوجوب الشامل
له ولغيره ثابت في نفس الامر بالشرع نظر المكلف او لم ينظر ثبت الشرع
عنده او لم يثبت لان تحقق الوجوب في نفس الامر لا يتوقف على العلم
به والا لزم الدور لان تحقق العلم به متوقف على تحققه فيه حين وجوب
مطالبته اياه غاية ما في هذا الباب انه تكليف بالوجوب للغافل عنه

وانه

وانه باطل اجماعا فنجيب بانه ليس ذلك من تكليف الغافل المستحيل شرعاً
فان المكلف في هذه الصورة يفهم التكليف ولكن لم يصدق به وليس
التصديق بالتكليف شرطا لتحققه والا لزم الدور واما الغافل الذي لا
يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان او يفهمه لكن لم يقل
له انه مكلف كالذي لم يصل اليه دعوة نبي والحاصل ان الغافل عن التصور
لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التصديق وهذا هو الجواب المحقق عما قيل
في ايجاب معرفة الله تعالى من انه اما تكليف الغافل او امر بتحصيل الحاصل
لا ما قيل من ان ذلك مستثنى عن قاعدة تكليف الغافل اذ لا جواز للاستثناء
في الدلائل القطعية وهو ان لا يقبح منه تعالى شيء اذ لا قبح للاشياء عقلا
ليثبت بالقياس اليه واما القبح الشرعي فلا يتصور في حقه سبحانه لترتبه
على النواهي الشرعية المتعلقة بالعباد لا بالحق تعالى وايضا الكلام قبل
ثبوت الشرع واذا انتفى القبح الصارف لم يمتنع عليه شيء فيلزم جواز
اظهار المعجزة على يد الكاذب فلا يحصل لنا الجزم بانتفائه فلا يعلم صدق
مدعي الرسالة [illegible] اصلا ويلزم ايضا ان لا يمتنع منا الحكم بقبح نسبة الكذب
اليه تعالى قبل السمع اذ لا قبح هناك فلا يعلم انتفاء الكذب عنه بل جوازه و
يلزم من ذلك ان لا يجزم بصدقه اصلا لان صدقه مما لا يمكن اثباته بالسمع

لان حجية السمع اي ثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يمكن تصديقه
للنبي باظهار المعجزة فانه في قوة قوله هذا صادق في دعواه دال على
صدقه واذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يمكن اثباته به وقد عرفت لكن
لا جزم بصدقه من حيث العقل فينسد باب اثبات النبوة لتوقفه على
الجزم بصدقه ويرتفع الامن الشرعي عن كلامه حين العلم بخلافه اي بخلاف
ما ذكر من التثليث وغيره وفي بعض النسخ من العلم بجلالة اي الذي يعلم
حالة تعالى وانه ليس ثالث ثلثة ولا زوجة له ولا ولد ولكنا نجزم
بعدمه اي بعدم اظهار المعجزة على يد الكاذب وعدم الكذب اذ لا يلزم
من جواز الشيء عقلا عدم الجزم بعدمه كما سبق في العلوم العادية
ولو سلم امتناعه اي امتناع الاظهار والكذب في نفس الامر فلا نم لكن
انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الامتناع وانتفاء العلم به لجواز
ان يمتنع لمدرك آخر اي لجواز ان يمتنع بسبب آخر ويدرك به اذ لا يلزم
من انتفاء سبب معين هو دليل معين انتفاء المسبب المدلول وانتفاء
العلم به الذي هو المتنازع فيه فيه بحث لان القبح بهذا المعنى لا
يتصور ثبوته قبل الشرع فكيف يتنازع فيه انه ثابت قبله اولا و
من ادعى قبح التثليث قبل السمع لم يرد به المنع الشرعي بل كونه بحيث

قوله

يستحق

١٤٧

يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب آجلا كما اوضحناه فيما سلف
ولذلك قال بعضهم لعل لمن اريد التحريم الشرعي الاثر منا عدمه وكذا لمن
اريد التحريم العقلي لمن لم يتعرض له الملة ويمكن ان يقال معناه انه لو اريد
بقبح التثليث ما يترتب عليه التحريم الشرعي من الذم والعقاب
وهو المتنازع فيه الاثر منا عدم قبحه وان اريد بالقبح معنى آخر لا يضرنا
اثباته لانه اثبات لغير المتنازع فيه تنزلوا عن ذلك الاصل يعني
متعلق بقوله تنزلوا
بطلان حكم العقل في مذهبهم فالتنزل ههنا الانتقال من المذهب الحق
الذي هو في غاية العلو الى المذهب الباطل الذي هو في غاية الانخفاض
وكان الفائدة في تسليم القاعدة بعد ابطالها وبيان فساد ذيت
المسئلتين اللتين هما من فروعها اظهار سقوط كلامهم في فروعهم بناء
على اصلهم كسقوط كلامهم في اصلهم فلا اثم في تركه على من لم يبلغه
دعوة نبي اشارة الى فائدة الخلاف لولا الفائدة لكان اي لكان
عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز عليه
سبحانه يعني لمن جعل ان في قوله والا لكان عبثا راجعا الى الكلام او ايجابه
فان قلت الوجوب العقلي هو ان يكون الفعل في ذاته بحيث يستحق فاعله
المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب فلا يكون مستفادا من الشرع

المعجزه م

والايجاب من الله سبحانه في بمعنى كشف الوجوب لا اثباته كما حقق
فيما سبق فان حمل قوله او كان ايجابه على الكشف لم يكن له معنى ولئن
حمل على الاثبات لم يوافق القاعدة قلت الظاهر من مذهب المعتزلة ان
الوجوب واخواته صفات ثابتة للافعال في ذواتها لا من الشرع بل
كاشف عنها كما مر ويمكن ان يحمل على ان للافعال صفات في ذواتها تقتضي
الايجاب والتحريم وغيرهما من الله سبحانه والعقل قد يطلع على ذلك
بالضرورة او بالنظر قبل الشرع فيثبت الوجوب عقلا بهذا المعنى فلعله نظر
الى هذين الوجهين فاورد التوجيهين فلان منه اي من الشكر فعل الواجبات
وترك المحرمات العقلية وذلك لان الشكر عندهم ليس قول القائل الشكر
لله او الحمد لله او ما يجري ذلك كما يسبق الى الوهم لان العقل لا يوجب
النطق بلفظ دون آخر بل هو صرف العبد جميع ما انعم الله سبحانه عليه فيما
خلق واعطاه لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته والسمع الى تلقي اوامره و
انذاراته وعلى هذا القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد في كتاب الكريم
ولهذا وصف الشاكرون بالقلة قال في الاحكام شكر الله تعالى عند الخصوم
ليس هو معرفة الله تعالى لان الشكر فرع المعرفة وانما هو عبارة عن
اتعاب النفس والزام المشقة لها بتكليفها بتجنب المستقبحات العقلية

وفعل

وفعل المستحسنات العقلية والتفسير الاول اشمل وبما في الكتاب انسب
ولاحظ للنفس فيه اي في فعل الواجبات وترك المحرمات ومما هو
كذلك اي ما هو شاق بلا حظ لا يكون له فائدة دنيوية لا مجال للعقل
فيه قيل فيه نظر لان المعتزلة لما قالوا باستقلال العقل بادراك حسن بعض
الافعال الموجب للثناء والثواب فقد قالوا باستقلاله بمعرفة الفائدة
الاخروية فكيف يسلمون عدم المجال بالاستقلال نعم لو لم يسلم القاعدة
يسقط المنع وقيل الجزم بالفائدة الاخروية اعني حصول الثواب او رفع العقاب
انما يحصل لو امكن للانسان بالشكر احتمال العقاب وهو ممنوع ولعل القائل نظر
الى ان المعتبر في الحسن والقبح استحقاق المدح والذم فقط لا اعتبارهم اياهما
بالقياس الى الله سبحانه ايضا ولا يتصور فيه استحقاق ثواب وعقاب
وقولهم هذا اي قولهم لحصول الامن من احتمال العقاب مبني على كونه
لازم الخطور على بال كل عاقل مردود لانا نمنع لزوم خطور الاحتمال في الكل
بل معلوم عدم الخطور في اكثر الناس ولا يحصل من تسليم الخطور في البعض مطلوبهم
لا يجابهم الشكر على كل عاقل ولو سلم لزوم الخطور في الكل فان ازالة خوف العقاب
على الترك الحاصل من الاحتمال اللازم الخطور ليست اولى من ازالة توقف
العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال اللازم الخطور ايضا فيكون ترك الشكر

واجبا وباقي الفصل مستغن عن التوضيح   وهو انه لا حكم لافعال العقلاء
قبل الشرع اي عند الاشاعرة اذ لا حاكم عندهم الا الشرع كما مر واذ لا شرع
فلا حكم فلا حرج في شيء من افعالهم سواء كانت اضطرارية لا يمكن البقاء و
التعيش دونها او اختيارية هي بخلافها وذهب المعتزلة الى ان الاضطرارية
جائزة قطعا واما الاختيارية فقد قسموها الى قسمين ما لا يقضي العقل
فيه بحسن ولا قبح وما يقضي والمنافرة معهم بعد التنزل كما في الكتاب انما
هي في القسم الاول لا في الثاني ولا في الاضطرارية فانهم اختلفوا في الاطلاق
قولهم فيها بابطال قاعدة التحسين والتقبيح وما ذكر في وجه الانقسام الى
الخمسة ظ فان في الاحكام ما حسنه العقل لو لم يستو فعله وتركه في النفع
والضرر سموه مباحا ولو ترجح فعله على تركه فان لحق الذم بتركه سموه
واجبا والا مندوبا وما قبحه العقل فان لحق الذم بفعله سموه حراما
والا مكروها وفيه تصريح بان المكروه عندهم مندرج تحت القبيح وقد قيل
بانحصاره عندهم في الحرام وقد سبق اليه اشارة   اما الحاظر فقد
قاله لو كانت اي ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح من الافعال الاختيارية
محظورة وفرضنا لزم من جملتها ضدين لا ثالث لهما فلا يمكن خلو المحل
عنهما كالحركة والسكون فان الجسم بعد تكون حدوثه لا يخلو عنهما فلو كانا محظورين

على العاقل لزم التكليف بالمحال وانه باطل على اصلكم   لا ينزف اي لا ينزح
ماؤه من قولهم نزفت ماء البئر نزفا اذا نزحته كله او لا يذهب ماؤه ولا
ينقطع من قولهم نزفت البئر اي ذهبت ماؤها فعلى الاول يقرأ مجهولا
وعلى الثاني معلوما   والترتيب واضح الترتيب تطبيق الدليل على
المدعى وبعبارة اخرى هو سوق الدليل على وجه يفيد المط فيقال ههنا اذا
لم يحكم العقل بالتحريم في هذه الصورة مع امكان احتياج الجواد المالك القطرة
وتناهي جوده وما يملكه فبالاولى ان لا يحكم بالحرمة مثلا في المسئلة اذ
نعمة من نعم سبحانه مع استغنائه عنها ولا تناهي جوده وما يملكه وعلى هذا
يندفع ما قيل من انه مثال اخر على الاستاد [illegible] السبق دليلا ولا حجة فيه   فلا حاجة اليه ح
يمتن على صيغة المجهول لان من وامتن بمعنى كذا في الصحاح
لما علم اي تحريم التصرف في ملك الغير   ولذلك لا يقبح اي ولان
حرمة التصرف بالعقل انما هي بالقياس [illegible] بذلك التصرف الا
مطلق لا قبيح ولا يحرم هذه الامور المذكورة لعدم تضرر المالك بهذه
التصرفات   ولو سلم فمعارض بمثله ولو سلم ان العقل يحكم بحرمة
التصرف في ملك الغير بغير اذنه مطلقا على انه يوجب الخوف من المعاقبة
فقد يسلم هذا معارض بان في منع النفس عن ملك الافعال الكثار [illegible] الفاكهة

مثلا من التصرف النافع ودفع هذا الضرر بل الضرر مطلقا عن النفس واجب
عندكم عقلا ولا يندفع الا بالتناول فلا يكون محظورا بل واجبا وليس لمجوز
هذا التصرف النافع لدفع ضرر الخوف الحاصل من التصرف اوما من العكس بل
ربما كان العكس اولى وما قيل من انا نمنع كون صورة التصرف النافع مما
لم يقض العقل فيها بحسن ولا قبح ليندرج تحت المتنازع فيها فقد اجيب عنه
بان المراد جواز التصرف النافع فلا يخرج عنها فان العقل وان لم يقض بحسن
ولا قبح لكنه لم يجزم بعدم احتمال التصرف النافع وقد يقال ان الاكل النوعي
من صور النزاع ايضا فاندفع المنع ولئن اراد خطاب الشارع بذلك
اي بعدم الحرج في الفعل والترك فالمفروض انه اي المتنازع فيه مما
لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع لانه معنى عدم حكم العقل بحسنه او
قبحه وقد فرضته كذلك اي لا حكم للعقل بحسنه او قبحه فلا يثبت فيه شيء من
ذلك الاحكام فلو اثبت الاباحة لزمك التناقض وهو ثبوت الاباحة
وعدمها بحكم العقل ومثله آت في المحرم فيقال له لئن اردت خطاب الشارع
بالحرمة فلا شرع قبل وروده ولئن اردت حكم العقل بالحرمة فالمفروض انه
لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح الى آخر الدليل والجواب المعارضة بانه
ملك الغير فيحرم التصرف فيه هذه المعارضة مما يناسب تسليم الحكم بالاباحة

وبالقياس اليه فان ذلك عدم حكم العقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع صح

بمعنى

بمعنى انه لا حرج فيه فيثاب عليه اي على الصبر على المشتهى به وما يثبت
من لذة الاشتهاء لا يحصل الا بالتناول فلا بد منه ثم لتوقفه على السمع
ثم هذا التوقف في معنى الجزم بعدم الحكم وقد بقي جواب عما رد به
الحكم المذاهب الثلثة فيقال من قبل الحاظر لانا لا نسلم ان مجموع الضدين بلا
واسطة مما لا حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح لان العقل يحكم باباحة احدهما
لا على التعيين قطعا فلا بد من ادراك حسنه وبقي من قبل المبيح الزوف
لانا لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك اي العقل فيه بخصوصه صفة محسنة او
مقبحة ولا ينافي عدم الحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالاباحة لجواز ان لا
يدرك العقل في كل واحد من الاشياء معدودة صفة محسنة او مقبحة
مخصوصة به فلا يحكم فيه بخصوصه ويدرك في المجموع الشامل الصفة المحسنة
فيحكم بالاباحة وبمثله يجاب لئن اورد مثله على المحرم فاندفع ما يتوهم
ههنا من ان الحكم بالحظر او الاباحة بنافي محل النزاع وبقي من قبل الواقف
اي بدليل ان ثمة حكما باحدهما من الحظر والاباحة في نفسه ولا ادري ايهما
هو الثابت في الفعل المعين فالتوقف بمعنى عدم العلم وانه هو الشرع
من قبيل الجبن زيد وكرم وقد لزم مما بين اي من انحصار الحاكم في
الشرع وبطلان كون العقل حاكما لان الحكم انما هو الحكم الشرعي فقط

والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام هذا مفهومه بحسب اصل اللغة
ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد ههنا اللهم الا اذا
اريد بالحكم المعنى المصدري فيحمل الخطاب على المعنى الاصلي فان في الاحكام
الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فاحترز
باللفظ عن الحركات والاشارات المفهومة بالمواضعة وبالمتواضع المفهمة
عليه عن الالفاظ المهملة وبالمقصود به الافهام عن كلام لم يقصد به
افهام المستمع فانه لا يسمى خطابا وبقوله لمن هو متهيئ لفهمه عن الكلام
لمن لا يفهم كالنائم والظ عدم اعتبار القيد الاخير كما ينبئ عنه الشرح
ولهذا ايلام الشخص على خطابه لمن لا يفهم والكلام يطلق على العبارة
الدالة بالوضع وعلى مدلولها القائم بالنفس فالخطاب اما الكلام اللفظي
او الكلام النفسي الموجه نحو الغير للافهام واريد به ههنا المعنى الثاني فان
الخطاب اللفظي ليس بحكم بل هو دال عليه فالكتاب واخواته دلائل الحكم
الذي هو ذلك الكلام النفسي على الوجه المخصوص فاندفع ما يتوهم من ان الفقه
الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية عن الادلة والدليل الشرعي ليس الا
خطاب الله وما يقوم مقامه فلو كان الحكم ايضا خطابه كان الفقه العلم
بخطاب الله تعالى الحاصل عن خطابه فان الدليل هو الخطاب اللفظي والحكم

هو الخطاب النفسي ولا استبعاد في كون اقواله وافعاله عم كاشفة عن الحكم
القائم بذاته سبحانه وكذا الاجماع ونحوه   انما وجب طاعتهما بايجاب
الله تعالى اياهما كان قائلا يقول اذا امر الرسول المكلف او السيد العبد
وجب عليهما المامور به فقد ثبت حكم الوجوب من غيره سبحانه فلا يصح ان
لا حكم بالمعنى المتقدم ههنا الا حكمه فاجاب بان ذلك الوجوب ايضا بايجاب
الله تعالى فامرهما كاشف عن ايجابه الذي هو الحكم   ليتناول ما لا يتم
من احكامه كخواص النبي عليه السلام مما سيأتي الاشارة اليه وكشهادة خزيمة
وقد يجاب بانه من قبيل زيد يركب الخيل ولن لم يركب الا واحدا منها او
ليس هناك مجاز باطلاق الجمع على الواحد بل يفهم منه ان ركوبه متعلق
بجنس هذا الجمع لا بجنس الحمار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل من جنس المكلف
لا تعلقه بجميع افعال جميع المكلفين فانه ظ البطلان وكذا ما قيل من انه يفيد دفع
بانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيدة للتوزيع لانه لو اريد المقابلة بين الخطاب
والافعال فالخطاب ليس بجمع ولو اريد بين الافعال والمكلفين فلا
يفيد التوزيع ههنا كما لا يخفى   هكذا اقول ان في حد هذا الحكم فورد
عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وكذا قوله تعالى خالق كل شيء
فانه داخل في الحد وليس بحكم شرعي اتفاقا   ليس فيه اقتضاء اي الفعل المكلف

ولا تخيير بالقياس اليه انما هو اخبار بحال له اي للفعل المكلف وهو كونه
مخلوقا لله سبحانه لئن جعلت ما مصدرية او للمكلف وهو نسبة العمل
اليه لئن جعلت موصولة فورد عليه النقض بالايمان بان الزيادة
اي فظ للطرد اي سبب بطلان العكس اي فورد على الحد بهذه
الزيادة كون الشيء دليلا كالدلوك للصلوة وكون الشيء سببا
كالزنا لوجوب الجلد وكون الشيء شرطا كالطهارة للصلوة من الاحكام
لا اقتضاء فيها ولا تخيير بيان لما سبق وقوله فانها تخرج تعليل للورود
فزيد عليه ما يعمه فان قلت زيادة القيد على مانع جزء التعريف
توجب العموم واما نع الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيدا
للمزيد عليه بل هي عند التحقيق في قوة حد آخر فالمجموع في قوة ثلثة حدود
وتحصيل لجعله فان الدلوك مثلا انما صار دليلا للصلوة بوضع الشارع
وجعله اياه دليلا وكذا السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا وضعيا و
الاول خطابا تكليفيا اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به فمعنى
كون الدلوك دليلا للصلوة وجوب الاتيان بالمدلول عنده فقد رجع الى الاقتضاء
ومعنى جعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا فان
قلت الدلوك سبب لوجوب الصلوة على ما سيأتي لا دليل عليه قلت

شرعيا

لكنه

سببية عند التحقيق راجعة الى الدلالة ولذلك لم يذكر هناك الدليل في
التمثيل ومعنى جعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا فقد
رجع الى الاقتضاء ومعنى جعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع
بالمبيع عند الطهارة وحرمة الانتفاع بدون الطهارة فقد رجع الى التخيير
والاقتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة عن الصلوة حرمتها وجواز ها دونها
واما الثاني فقيل انه اي ما ذكر من الخطاب الوضعي ليس بحكم بل علامات
معرفة للاحكام ولذلك اي ولان تعلقه بفعل المكلف ليس من حيث
هو فعل المكلف عم فعل المكلف وغيره لشموله جميع اولاد آدم واعمالهم
ولئن جعل من باب التغليب شمل جميع سائر الحيوانات وافعالها
وقد يرد على الحد بعد اعتبار الحيثية المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم فانه لكونه وعيدا لا يتعلق الا بفعل المكلف من
حيث هو مكلف وليس بحكم شرعي اتفاقا قال في المنتهى لئن فسر
الآمدي الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم الشرعي فالتعريف دوري لان تصور
متعلق الحكم الشرعي موقوف على تصوره فلو عرف الحكم بمتعلقه كان دورا
ولو سلم لكن لا دور من حيث انه تصور المتعلق يتوقف على تصور الحكم
الشرعي بوجه ما لا على تصوره بهذا الوجه المخصوص واللازم ح لكن تصوره بهذا

الوجه يتوقف على تصورها بوجه ما ولا استحالة فيه فلا دليل في اللفظ على
متعلق الحكم الشرعي فان الفايدة لا يفهم منها ذلك اصلا فيفسد الحد ولئن
لم يعتبر الآمدي الفائدة الشرعية بالمتعلق بل بما لا يكون حسية ولا عقلية
على ما يشعر به كلامه حيث قال هذا القيد احتراز عن خطابه بما لا يفيد فائدة
شرعية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات ورد على طرد الحد اخبار
الشارع بالمغيبات كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون وامثاله فزيد
على الحد الذي ذكره الآمدي قيد يخصه بالانشاء ويخرج عنه ما اورد عليه
من الاخبار وهو قوله تختص به اي لا تحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع
على الخطاب وبهذا القيد اندفع النقض لان فايدة الاخبار عن المغيبات
قد يطلع عليها لا من الخطاب الشرعي فان له مدلولا خارجيا قد يعلم اذا
وقع بدون اطلاع عليه قال في المنتهى والحد مع الزيادة يرد عليه قوله تعالى
فتنم الماهدون ونعم العبد وقوله ولا دور دفع لما يتوهم من ان معرفة
الخطاب المفيد فائدة مختصة به موقوفة على تصور الفائدة المختصة
فمن ان يتوقف تصور الكل على تصور اجزائه وهي متوقفة على الخطاب
كما ذكرتم من انها لا تحصل الا بالاطلاع عليه وتقريره ان المتوقف على معرفة
الخطاب حصول الفائدة وما يتوقف عليه الخطاب تصورها وحصول الشيء

غير تصوره فلا دور فان قلت قولكم لا تحصل الا بالاطلاع عليه دال على ان
معرفة الفائدة متوقفة على معرفة الخطاب فالدور لازم نعم لو قيل لا
تحصل الا به لتم ما ذكرتم قلت العلم بحصولها متوقف على العلم بحصول الخطاب
وتصورها متوقف على تصوره فلا دور اصلا وهذا اي اختصاص فائدة
الخطاب به حكم كل خطاب انشائي فانه لا يطلع على فائدته الا به اذ ليس له
خارج يطلع عليه لا من الخطاب بخلاف الاخبار على ما سيأتي تحقيقه
واعلم نصرة للآمدي بان له ان يعتبر الفائدة الشرعية بتجيل ما حصولها بالخطاب
الشرعي دون ما هو حاصل في نفسه ولو في المستقبل ورد خطاب الشرع به ام لا
لكنه يعلم بخطابه كالمغيبات فان الاخبار عنها لا يحصلها بل يفيد العلم بها
فلا حاجة الى زيادة قيد يختص به لاخراجه عن الحد بل الحد كما قال الآمدي
وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه فلئن قيل لئن حمل الخطاب على اللفظ كان
فائدته مدلوله الذي هو الخطاب النفسي فيلزم ان يكون الاول الحادث محصلا
للثاني القديم ويشكل اخذ الحكم بهذا المعنى في تعريف الفقه ولئن حمل على
الخطاب النفسي فائدته التي تحصل به قلنا الايجاب الذي هو الخطاب
النفسي مثلا يحصل وجوب الفعل الذي لا يستفاد الا منه وسيسمع هذا
كلاما عن قريب واما قوله المفيد بخص به اي لا يفهم الا منه لانه انشاء فلا

ان العلم بحصول ذات الفايدة يتوقف على العلم
بحصول ذات الخطاب وتصور مفهوم الخطاب
المفيد بما ذكر موقوف على تصور مفهوم الفايدة
فتامل منه

وفائدة ذكر التحصيل
انما حصلت
الدلالة على ان تلك الفايدة
بما يحصل
الفايدة
بذلك الخطاب ولو فرضت
فائدة الشرع دون ما هو حاصل لم يدل على ذلك
منه

صورة الفقه هو العلم
بالاحكام الشرعية عن
الادلة

خارج له فاعلم ان حقيقة لان الخبر كما ستعلم فيما بعد له لفظ ومعنى يدل اللفظ
عليه ثابت اى ذلك المعنى فى النفس وقوله متعلق بفتح اللام ولكن
جاز كسرها عطف على معنى وقوله يشعر على بناء الفاعل مسندا الى اللفظ
ويجوز ان يقرأ على بناء المجهول مسندا الى ما بعده وعلى التقديرين الجملة صفة
للمتعلق يعنى وللخبر متعلق لمعناه يشعر لفظه بوقوع ذلك المتعلق فى
نفس الامر فاللفظ يدل اولا وبالذات على المعنى النفسى وثانيا وبالعرض
على وقوع المتعلق وانما قال يشعر دون يدل لان المتبادر من الفهم امتناع
تخلف المدلول عن الدليل لكنه جائز ههنا لكون الدلالة اللفظية غير قطعية
وفى الاشعار تنبيه على جواز ذلك فهو اولى ومثله على طريق الكناية
مبالغة اى ومثل الخبر فى ان يكون لمعناه النفسى متعلق خارج عنه يشعر اللفظ
بوقوعه يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر اللفظ والمعنوى
كالحس والعقل واما الانشاء فحقيقته لفظ ومعنى قائم بالنفس ولا بد
ان لنفسيه متعلق واقع فى نفس الامر فلا مدلول خارج له عن المعنى النفسى
يراد اعلام ذلك الخارج كما فى الخبر انما يراد بالانشاء اعلام المعنى النفسى و
هو الطلب مثلا والمعنى النفسى مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه الصادر من
المتكلم لتوقفه عليه فالخطاب الانشائى تحقق فائدته به اى لا لتحصيل العلم

لولا ان جعل السامع واقفا عليه

بها

بها الا بالاطلاع عليه وكما ان معناه لا يفهم الا منه كذلك ما يتفرع على معناه
كالوجوب المترتب على الايجاب لا لتحصيل الا به ولا يستفاد الا منه فلا يتوهم
من هذا الكلام كون الخطاب فى التعريف محمولا على اللفظ واذا عرفت ان
الحكم هو الخطاب الانشائى فى مثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس
حج البيت مما يصلح للانشاء استعمال الخبر فيه مبالغة وللاخبار عن الايجاب
سابق على هذا الخطاب اجراء له على اصله مترددين كونه حكما على التقدير
الاول لاختصاص فائدته به وبين عدمه اذ لمعناه متعلق خارجى يمكن
ان يعلم لا من هذا الخطاب وسيأتى لبعض فى مسئلة لا تكليف
الا بفعل وههنا نكتة وهى ان الحكم الشرعى كما علمت نفس خطاب الله
تعالى الموصوف بما ذكر فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم
بذاته سبحانه وليس للفعل من الايجاب المتعلق به صفة حقيقية قائمة به تسمى
وجوبا فان القول لفظيا كان او نفسيا ليس المتعلقة منه صفة حقيقية اى
لا تحصل لما يتعلق به القول بسبب تعلقه به صفة موجودة لان القول يتعلق
بالمعدوم كما يتعلق بالموجود فلو اقتضى تعلقه تلك الصفة لكان المعدوم
متصفا بصفة حقيقية وهو اى معنى قوله افعل اذا نسب الى الحاكم تعالى
به يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل المتعلق به يسمى وجوبا وهما

اي الايجاب والوجوب متحدان بالذات لانهما ذلك المعنى القائم بذاته المتعلق
بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه باعتبار القيام ايجاب وباعتبار التعلق
وجوب وكذا الحال في التحريم والحرمة ولذلك اي فلاتحادهما ذاتا ترى
الاصوليين يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة تارة والايجاب والتحريم اخرى
وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف تنبيها على هذه النكتة فان قيل
الوجوب مترتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب وذلك ينافي
الاتحاد اجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار آخر اذ
وجه للترتب احد الاعتبارين على الآخر وبهذا اجاب المصنف عما قيل
ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى
امتناع صدق المقولات على شيء واحد باعتبارات مختلفة ممنوعة
نعم يتجه ان يقال ما ذكرتم انما يدل على ان الفعل من حيث يتعلق به القول له
صفة حقيقية تسمى وجوبا لكن لم لا يجوز ان يكون له صفة اعتبارية
المسماة بالوجوب ايضا كونه بحيث تعلق به الايجاب بل هذا هو الظاهر
ليكون كل من الموجب والواجب متصفا بما هو قائم به ولا شك ان القائم
بالفعل ما ذكرنا لا نفس القول ولئن كان هناك شبهة قيام باعتبار التعلق
ولو ثبت ان الوجوب صفة حقيقية لكن المراد اذ ليس الموجود هناك صفة

حقيقية

حقيقية سوى ما ذكر الا ان الكلام في ذلك واعلم ان هذه المنازعة لفظية
اذ لا شك في خطاب نفساني قائم بذاته تعالى متعلق بالفعل يسمى ايجابا
مثلا وفي ان الفعل بحيث تعلق به ذلك الخطاب الايجابي فلفظ الوجوب
ان اطلق على ذلك الخطاب من حيث يتعلق بالفعل كان الامر على ما قرر
في الشرح ولا بد من المساهلة في وصف الفعل به بالوجوب وان اطلق
على كون الفعل من حيث تعلق به ذلك الخطاب لم يتحدا بالذات ويلزم
المسامحة في عبارتهم حيث اطلقوا احدهما على الآخر والله اعلم
ان ما ذكرنا بناء يريد ان ما ذكرناه من تعريف الاقسام الاربعة الوجوب
والندب والحرمة والكراهة مبني على ان الطلب في النهي الفعل كما اشير اليه
في صدر التقسيم وسيأتي تفصيله فالمطلوب في النهي هو الكف وفي غير النهي
غير الكف واما من يرى في النهي ان الترك المطلوب بالنهي هو نفي الفعل وعدمه
لكونه مقدورا عنده بان لا يفعل الفعل لا ان يفعل عدمه فهو يطرح في تعريف
الوجوب والندب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم والكراهة و
كذا يسقط الكف عن تعريفهما لان المطلوب بهما هو نفي الفعل فنبه
عليه اي على عدم انتهاض الترك سببا للعقاب الا اذا كان في جميع الوقت
بقوله في جميع الوقت لئلا يتوهم ان الواجب الموسع قد يترك في بعض

اجزاء الوقت ولا عقاب على تركه بل لا استحقاق عقاب البتة فلا يكون
تركه سببا للعقاب فيخرج عن التعريف على انه بيان لكون القيد المذكور
غير محتاج اليه اذ لا يخل عدم ذكره بالتعريف لان المعتبر فيه ما هو ان يكون
ترك الفعل سببا في الجملة للعقاب وهو ان من شانه ان يكون سببا له وان ما
وعلى جميع التقادير ومن شانه ان يكون سببا له على بعض الوجوه فالواجب
الموسع بل وجوبه داخل في التعريف بدون ذلك القيد نعم فيه تنبيه على
زيادة تفصيل وفائدة علم انه يفهم اعتبار العلم ولم يبين ما من شانه
لكن يفهم لفائدتين احدهما لكن العبارة الثانية بيان لا دمها كون الافهام
بالقوة فيخرج عنه المخاطب المفهم بالفعل وثانيهما لكن المعتبر فيه العلم بكونه
متهما في الجملة فما لا يفهم في الحال ولم يعلم افهامه في المال لا يكون خطابا
بل لكن كان مما يطلب به يكون لغوا يجب الكلام على ذلك التقدير وليس المراد
من صيغة يفهم معنى الحال او الاستقبال بل مطلق الاتصاف بالافهام اعم
لحال الكلام وما بعده وكذا لم يرد بصيغة افهم في التعريف الآخر معنى
المضي بل الافهام الواقع بالفعل اعم من الماضي والحال ما من سببية
الفعل للعقاب لم يتعرض لسببية الفعل للثواب لانها تتوقف بالمقابلة
فيتم معنى كونه سببا انه لو اتيت به وقيل انما اثيب لكن الاثم العقلي

للثواب

وانه

وانه كما في قولك احسن فلان في محنته ولم يتجاوز عنه كما في قولك اساء
اليه ولم يستتبع في مجاري العادات والحاصل لكن الافعال ليست اسبابا
موجبة للثواب والعقاب والمستحق منهما عند الاشاعرة انما هي علامات
مترتبة لها ملائمة في ذلك وفي ترتبهما عليها للعقول في مجاري العادات
واعلم بعد هذا كله الشارع لكن المتن ولكن بالغ في الجمالي فقط على
هذه التعريفات كما علمت لكنها لم تخل بخلل فان وجوب الكف المستفاد من
قوله كف يخرج عن حد الوجوب فيبطل عكسه ويدخل في حد التحريم فيبطل
طرده وكذا ينتقض حد الندب والكراهة عكسا وطردا بالندب المستفاد
من كف اذا استعمل فيه وما كان الحال في كف طلبا لاحتماله الايجاب
والتحريم حقيقة بان كف ايجاب بالنظر الى الكف وتحريم للفعل الذي نسبت اليه
الكف فيهما ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلا بد في التمييز بينهما
من اعتبار الاضافة فيهما بان يكون الطلب اما لكن يعتبر من حيث يتعلق بالفعل
فيقسم الى الوجوب والندب او يعتبر من حيث يتعلق بالكف عنه ثم يقسم
الى التحريم والكراهة وعلى هذا فقد امتازت الاقسام بعضها عن بعض و
لو حمل كلام المتن على اعتبار الاضافة لزم لكن يكون قوله غير كف في حد الوجوب
والندب مستدركا ومنهم من اعترض على حد الوجوب بانه يلزم منه لكن

امتنع ر

بالنظر الى الفعل د

لا يكون الصوم واجباً لانّ صوموا طلب الفعل هو كفّ واجاب بانه يمكن
ان يمنع كونه كفاً لان جزء معناه النية هو غير كف اذا وجب المسمى اي
ثبت واستقر وزال عنه الاضطراب فلا تبكي باكية لان ذلك علامة
اشتغاله بمشاهدة امر من امور الآخرة وهو خطاب بطلب فعل
يناسب ما سبق من تعريف الحكم بالخطاب ولا يخفى ما فيه من التعميم
من انه الطلب فان الخطاب النفسي اعم من الطلب ولما يجوز اضافة العام الى
الخاص لجواز اعتبار ملابسته اياه فيصح انه طلب وانه خطاب طلب وانه خطاب
متلبس بطلب وقد وقع في عبارة المتن بعد قوله والواجب الفعل المتعلق
للوجوب قوله كما تقدم وهو اشارة الى معنى الوجوب ضمناً كما ان
قوله ما تقدم اشارة الى معنى الوجوب صريحاً ومنهم من قال معناه
كما تقدم من معنى الوجوب او كما تقدم من ان المشتق يدل على ذات متصفة
بالمشتق منه وانت تعلم ان الاول تكرار والثاني بعيد ومنه يعلم
حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها فيقال مثلاً الندب خطاب بطلب فعل
غير كف ينتهض فعله فقط سبباً للثواب والمندوب الفعل المتعلق للندب
فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بحيث ينتهض فعله خاصة سبباً للثواب
وعلى هذا فقس البواقي وهو مردود لجواز العفو لا يكفي مجرد الجواز

بل لا بد من اعتبار الوقوع فلهذا قال فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه
فان قيل لو اريد بقولهم ما يعاقب تاركه ما يستحق تاركه العقاب بتركه
وفسّر الاستحقاق بنحو ما فسّر السببية به لم يتوجه النقض قلت مآل ما ذكرنا
راجع الى تعريف المصنف لكن تغيير الالفاظ في التعريفات بخلاف ظواهرها
بلا قرينة ظاهرة غير جائز وقد ذكر في الاحكام هذا واعترض عليه بانتفاء
الاستحقاق عندنا وقال لكن اريد به انه لو عوقب لكان ذلك ملائماً لنظر
الشارع فلا باس به لان ايعاد الله تعالى صدق لان الايعاد بالعقاب
خبر واخبار الله تعالى صادقة قطعاً فيستلزم العقاب على الترك لذلك ولكن
تركه حق غيره تعالى بعد كرماً وفضلاً والمراد بالذم شرعاً نص الشارع
به اي بالذم كان يقول ذموا او ليذم تارك الفعل الفلاني او هو مذموم او
نص الشارع بدليل الذم كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالداً
فيها الى غير ذلك من الآيات الدالة على ذم التارك المامور به ولم يرد بصيغة يذم
معنى الحال او الاستقبال بل ثبوت الذم بالفعل على احد الوجهين فاندفع ما قيل
من انه لو اريد الذم بالفعل فلا ينعكس لجد لتخلفه عمن لم يشعر بتركه الواجب ولو
اريد لو الشارع يذم بطل العكس ايضاً لانه لا يذم تارك الواجب بل ذم وكذا
يندفع ما اورده المصنف في المنتهى قائلاً لو اريد يذم الشرع نص الشارع عليه فلا يوجد

ز فيه بحث [illegible] منه القيد لا يراد به عليه ممنوع لان ترتب الذم على ما ذكر [illegible]

في الجميع يعني لكن الشارح ما نص على ذم كل تارك اي واجب كان ولكن اراد بعض
اهل الشرع يلزم الدور يعني يتوقف ذم اهل الشرع بالترك على وجوب الفعل هذا
مع لكن الدور ظ الاندفاع وذلك لانه لا وجوب في ذلك اشارة على تقييد الذم
بالشرع على المعنى المذكور يعني لكن تقييده به لانه لا وجوب عندنا الا بالشرع فلا قبح
الا من جهته وهو الموسع قيل الموسع داخل في الحد ولكن لم يقيد بهذا
القيد فان الواجب الموسع هو الظهر مثلا في جزء من اجزاء الوقت فتركه
انما يتحقق بتركه في جميع الوقت وتاركه في بعض الوقت ليس تاركا للواجب
وبالجملة ما ذكره في المخير آت ههنا فلو اعتبر مذهب من قال انه واجب اول الوقت
مع انه لا يذم بتركه فيه او يقال كل واحدة من الافراد المتفقة الحقائق الواقعة
في اجزاء الوقت واجب كما قيل في المخير احتيج في ادخاله الى قوله بوجه ما فظهر
لكن الاحتياج اليه في الموسع والمخير انما هو على المذهب المردود واما على المختار
فلا بخلاف فرض الكفاية فانه على العكس فلذلك اي فلان الواجب
المخير عند المص يذم تاركه على تركه باي وجه فرض لم يذكر المخير ههنا ولم يبق
لكن القيد لادخاله اليه كما ذكره غيره من اصحاب الفن فان قال القاضي
لان لكن هذه اي الصلوة على هؤلاء المذكورين غير واجبة وهي واجبة لكنه
سقط الوجوب فيها بالعذر الذي هو النوم والنسيان والسفر فيكون من

افراد

افراد الواجب فلا يخل دخولها في حده بالاطراد اي يجب الذم لكن اراد
وجوب الذم بالقياس على المكلفين يفهم منه لكن الذم على ترك الواجب بالقياس
اليهم ولا شك لكن ذلك على تقدير علمهم بتركه ولكن اراد بالقياس على الشارع
فلا وجوب عليه ولا منه ويمكن ان يفسر وجوب الذم بالمعنى اللغوي اعني الثبوت
ولكن كان بعيدا جدا ولو لم يتعرض في الذم للوجوب وجعل الضمير المستتر في لفظ
يسقط المذكور في المتن ثانيا راجعا على الذم لا على وجوبه لكان اولى وخ يعني
واذا اعتدت بالوجوب الساقط في الفعل لاجل العذر حتى جعلته من افراد
الواجب فلا يندفع النقض بدخوله فيه فلم لم تعتد بالذم الساقط على ترك
فرض الكفاية باتيان الغير فيصدق عليه ح انه يذم تاركه ويندرج في الحد و
لا حاجة في ذلك على قوله بوجه ما وكذا الحال في الموسع فالقيد مستدرك هذا
غاية ما يوجه به كلام المتن وقد وقع في بعض نسخ الشرح هكذا ولكن يقال الوجوب
يسقط بفعل البعض فاذا اعتددت بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا تعتد
بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون على قوله بوجه ما حاجة وكان هذه
العبارة وقعت في الاصل اولا ثم غيرت لان المراد بالوجوب في قوله الوجوب
يسقط بفعل البعض لكن كان وجوب الذم فالمعنى واحد والعبارة الثانية اظهر في
الدلالة عليه فيكون اسد واولى ولكن كان وجوب الفعل اعني فرض الكفاية

في الكفاية م

هذا اعتراض على القاضي بل تقوية له كما لا يخفى ولقائل ان يقول اذا
ترك واجب فهناك ترك مخصوص وتارك موصوف به فالتارك تارك للواجب
بذلك الترك المخصوص والذم انما يلحقه بسببه فاذا قلنا الواجب ما يذم تاركه
فالمعنى ما يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له به وتارك الكفاية يذم
في الجملة بسبب تركه الذي هو تارك للكفاية بذلك الترك لان تركه الكفاية
ترك واحد لا يتغير في نفسه بتباين الغير وعدمه واذا لم يات به غيره لحقه الذم
بذلك الترك ولكن اذا اتى به لم يلحقه فهناك ترك واحد يلحق بسببه الذم على وجه
دون وجه فلو لم يقيد الحد بقوله بوجه ما لتبادر منه العموم لا الذم وخرج عنه
الكفاية فاذا قيد دخل قطعا واما التارك الذي هو النائم فان تركه في حال النوم
مغاير لتركه حال عدمه ولا يلحقه بسبب الترك الاول ذم اصلا فلا يصدق على
صلوته انه فعل يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له به بل يصدق عليها
انه يذم تاركها بترك آخر وهو الترك الحاصل عند عدم العذر فعلم ان ترك الكفاية
وترك النائم امران متغايران بالوجه المذكور اعني التغير وعدمه فاذا اريد ادخال
احدهما اعني غير المتغير في التعريف بزيادة قيد يناسبه فقط لم يرد الآخر اعني
المتغير نقضا على ذلك التعريف بواسطة ذلك القيد الذي لا يناسبه اذ ما عداه
آب عن دخوله فيه وملخصه ان فرض الكفاية وصلوة النائم خارجان عن الحد

بدون ذلك القيد لكن خروج الاول بسبب العموم في الذم وخروج الثاني
بسبب اعتبار لحوق الذم للتارك بالترك الذي هو تارك له به فاذا زيد القيد
ارتفع العموم فقط فيدخل الاول دون الثاني لبقاء مخرجه على حاله هكذا حقق
المقال ثبت بقطعي اي دلالة وسندا والظني يقابله فلا قطع في احدهما
او فيهما وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ظني فيهما كما اشار اليه
والنزاع لفظي اذ لا خلاف في ان المعنى المذكور قد يثبت بدليل قطعي من جميع
الجهات وقد يثبت بدليل ظني وبحسب ذلك قد يتفاوت مراتبه واحكامه
ولكن اشترك الكل في لحوق الذم على ما ذكر انما النزاع في اطلاق الاسمين
على الكل او بالتقسيط قالت الحنفية الفرض هو المقدر قال الله تعالى فنصف
ما فرضتم اي قدرتم والوجوب عبارة عن السقوط فخصصوا اسم الفرض بما علم
بدليل قاطع اذ هو الذي عرف من حاله ان الله قدره علينا وما علم بدليل
ظني سموه واجبا لانه ساقط علينا لا فرضا اذ لم يعلم ان الله قدره علينا
قال الامام في المحصول وهذا الفرق ضعيف لان الفرض هو المقدر مطلقا اعم
من ان يكون مقدرا علما او ظنا وكذا الواجب هو الساقط اعم من ان يكون
ساقطا علما او ظنا فالتخصيص تحكم محض تقسيم آخر للحكم هذا التقسيم للفعل
المحكوم به اولا وبالذات وللحكم ثانيا وبالعرض فيتبع الحكم الا متعلق بادا

الفرض لغة بمعنى التقدير كقوله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم
وبمعنى الانزال كقوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن اي انزل
وبمعنى الاباحة نحو ما كان على النبي من حرج فيما
فرض الله له اي احل له كذا في الاحكام

١٧ الكلام في الفرض والواجب ما ثبت بدليل
قطعي او ظني

واما بقضاء واما باعادة الاداء ما فعل لم يفعل وواجب فعل المعين دل
النوافل الموقتة فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة اذ لم يقدر
لها وقت بخلاف الحج فان وقته مقدر معين لكنه غير محدود فيوصف بالاداء او
لا يوصف بالقضاء لو فوته وانما قيد قدر له شرعا اولا واطلاق القضاء على الحج
الذي استدركه يتبع في سنه مجاز من حيث المشابهة مع المقضي في الاستدراك
والثاني اذا ذكرها بعد النسيان ماخوذ من قوله عليه السلم من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا يرد لان القضاء موسع وقته العمر
فلا يتقدر بزمان التذكر لانه لا يدعي انحصار الوقت فيه بل المراد لان زمان التذ
وما بعده زمان قد قدر له ثانيا فان قلت فالنوافل على هذا لها وقت مقدر اولا
وهو وقت العمر كما ان قضاء الظهر له وقت مقدر ثانيا وهو بقية العمر قلت
البقية قدرت وقتا له بالحديث المذكور اذا حمل على ان ذلك وما بعده وقت
لها واما ان العمر وقت للنوافل فمن قضية العقل لا من تقدير الشرع فان احتيج الى ذلك
العقد بر بتعين التعين ولو بوجه والبقية ممتازة عما عداه يدفع بان العمر ايضا
متميز عما سواه فلا فرق بهذا الوجه فان قيل لعله ذهب بلاحظ الحديث فجعل القضاء
مضيقا وقته زمان التذكر قلت ذلك خلاف المختار وليس قوله اولا متعلقا
بقوله فعل رد لما ذهب اليه بعض من الشراح فانهم جعلوا الاعادة قسيمة للاداء

قوله

وجعلوا

وجعلوا قوله اولا احترازا عنها والاعادة المؤداة بعين وخرج بقيد الاستدراك
اعادة الصلوة المؤداة في وقتها خارج وقتها فانها ليست قضاء ولا اداء
ولا اعادة اصطلاحا وان كانت اعادة لغة وما لم يسبق له وجوب كالنوافل
اي الموقتة فان اطلاق القضاء عليها مجاز تنبيها على انه لا يشترط في كون
الفعل قضاء الوجوب على الفاعل بل المعتبر مطلق الوجوب وحاصله ما سبق في
من انعقاد سبب وجوبه وقد يعترض على قولهم لا فرق بين ما جزء من وقت الاداء
سهوا او عمدا بان التاخير مشعر بالقصد فلا يصح تقييده بالسهو وهذه مناقشة
لا طائل تحتها مع التمكن من فعله متعلق بالعمد كما هو الظاهر ولهذا اخر العمد
عن السهو في الشرح وعلى عبارة المتن يجعل متعلقا بالاعدا ولعلهما ابتداء
والحاصل ان الفعل يريد ان الفعل اذا كان موقتا من جهة الشرع لا يجوز تقديمه
لا بكله ولا ببعضه على وقته لا داء كما لا يتقدم المسبب على السبب فان فعل الفعل
في وقته فهو اداء او فعل بعده فان وجد في الوقت سبب وجوبه سواء ثبت
الوجوب معه او تخلف عنه لمانع فهو قضاء وان لم يوجد في الوقت سبب وجوبه
لم يكن اداء ولا قضاء ومن جملة الاداء الاعادة لخلل او لعذر فهي اخص مطلقا
من الاداء فان قلت الزكوة المعجلة قد قدمت على وقتها فلا يصح قولكم ان
الفعل لا يتقدم على وقته قلنا قد جعل ههنا ملك النصاب الذي هو جزء سببها

لیصار ص

فاما من لم يجعل وقتها كذلك هو تبعاً فلانه لم فان هيل اذا وقعت ركعة
من الصلوة في وقتها وباقيها خارجه فهل هي اداء او قضاء قلنا ما وقعت
الوقت اداء والباقي قضاء في حكم الاداء تبعاً وكذا الحال فيما اذا وقع في الوقت
اقل من ركعة عند من يجعله اداء ومن لم يجعله اداء لم يعتد بما هو اقل منها بل
قد خالف الشارح ههنا في ثلثة مواضع سائر الشراح الاول انهم جعلوا الاعادة
قسيمة للاداء وقد جعلها قسماً منه والثاني انهم علقوا الكلية اولاً بقوله فعل
بالمقدر والثالث انهم حصروا العبادات في الثلث ولم يحصرها وهذا الاخير
ليس بصحيح اذ قد صرح بعضهم ان الذي لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة والاذكار
لا يوصف بشيء من الاداء والاعادة والقضاء هذه مسائل تتعلق بالواجب
الواجب باعتبار فاعله ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية وباعتبار نفسه الى معين
ومخير وباعتبار وقته الى مضيق وموسع وباعتبار مقدمة وجوده الى مطلق
ومقيد وقد تعلق بالموسع مسئلة اخرى وهي ظن الفوات بالموت مع تبين خطائه
فهذه خمس مسائل تتعلق بالواجب فقد صرح الشارح في كل واحدة منها انها من
مسائل الواجب سوى مسئلة الاطلاق والتقييد ما يحصل الغرض منه بفعل
البعض يشير الى ان فرض الكفاية واجب يحصل الغرض منه بفعل بعض المكلفين اي
بعض كان كالجهاد فان الغرض منه حراسة المؤمنين واذلال العدو واعلاء

كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد من اي فاعل كان وكاقامة الحجج ودفع الشبه فان
الغرض منها حفظ قواعد الدين من ان تزلزلها شبه المبطلين وحصوله لا يتوقف
الا على صدوره من فاعل ما ومثل هذا لا يتعلق وجوبه بكل واحد من الاعيان بحيث
لا يسقط بفعل البعض لافضائه الى الزام ما لا حاجة اليه ولا ببعض معين لادائه الى
الترجيح من غير مرجح فتعين ان يتعلق ببعض غير معين والمختار هو الاول
والاختلاف في طرق الاسقاط جواب عما يقال من ان الواجب على الاعيان لا يسقط
بفعل البعض وهذا يسقط فيختلفان في حقيقة الواجبية لكن الاول متعلق بالجميع
فلا يكون الثاني كذلك والا اتفقا في الحقيقة وتقرير الجواب ان اختلاف شيئين
في طرق الاسقاط بان يسقط احدهما بطريق ولا يسقط الآخر به لا يوجب الاختلاف
في الحقيقة فان القتل للردة والقتل للقصاص متفقان في الحقيقة تمام مع ان الاول
يسقط بالتوبة دون الثاني كما يجوز الامر اي في الواجب المخير بواحد
مبهم الخ اي من المتخاصمين ههنا وقد علم الفائدة اي الفائدة الا ان الابهام في المكلف
به فكذا في المكلف فان قلت انتفاء المانع لا يكفي في ثبوت شيء بل لا بد معه من
وجود المقتضي قلنا دليل وجوب الفعل مع عدم الزام الاخير بعد قيام البعض به
اي بعض كان يقتضي الوجوب على بعض مبهم لكنه لم يتعرض له لظهوره ولو كان دليل
الوجوب صريحاً في بعض مبهم كان اولى الاظهر وحاصل الجواب ان الابهام هناك يلغى

وجوبه بالكل على وجه يسقط
بفعل البعض او يتعلق ص

لامكان ان يتم المكلف بترك احد الامور مبهما فيعمل بمقتضى الدليل وههنا مانع اذ
لا يعقل ان يتم مكلف بغير معين فلا يعمل بمقتضاه بل يؤول تجب الظ لا ول
وهو تصريح بالوجوب على طائفة اما الوجوب فمستفاد من لولا الداخلة
على الماضي الدالة على التنديم واللوم واما انه على طائفة غير معينة
فلظ لكن الظ يؤول للدليل اي القاطع الذي لا يحتمل التأويل
من امور معينة انما قيد بالتعيين لان الامر بواحد مبهم من امور مبهمة
لا فائدة فيه اصلا مستقيم اي صحيح جائز فيكون الواجب بذلك
الامر واحدا مبهما من ذلك الامور المعينة وما قيل من ان قوله مستقيم
يشعر بان الخصم يدعي عدم استقامة الامر بواحد مبهم من امور معينة
وليس كذلك اذ ليس لاحد النزاع في استقامة هذا الامر انما الخلاف
في مقتضاه فليس بشيء لان الوجوب لازم للامر ومستفاد منه فاذا
تعلق بالواحد المبهم تعلق الوجوب به ايضا ولو تعلق بكل واحد
لكان الوجوب ايضا كذلك فمن قال بوجوب الجميع يلزمه القول
بتعلق الامر به حقيقة وان كان ظاهره التعلق بواحد مبهم فلا
نزاع في جواز تعلق الامر بواحد مبهم ظاهرا بل في تعلقه به
حقيقة فقوله وقال بعض المعتزلة الجميع واجب في قوة قولنا

وقال بعضهم لا يستقيم تعلق الامر حقيقة بواحد مبهم بل هو فيما
يظهر فيه ذلك متعلق بالجميع فيجب الجميع ويسقط بفعل واحد من
تلك الامور كما ان الكفاية يسقط بفعل بعض فيختلف بالنسبة
اي يختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ضرورة ان الواجب على كل
واحد ما اختاره ولا شك في اختلاف اختياراتهم لنا القطع
بالجواز اي نجزم قطعا بانه يجوز عقلا الامر بواحد مبهم من امور
معينة والنص قد دل دلالة ظاهرة على الامر بواحد مبهم وعلى وجوبه
كما في الكفارة نحو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية
فوجب حمل النص على الامر بالواحد المبهم وعلى وجوبه فيثبت
المط فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزوج الجميع
قيل ان اراد الجميع معا فالملازمة ممنوعة اذ لا يقول بالوجوب على
الجميع كذلك الا البعض من المعتزلة لا يعبا به واما المشاهير منهم فيدعون
الوجوب على الجميع بمعنى انه لا يجوز الاخلال بالكل وباتيانها فعل
يخرج عن عهدة التكليف ولا يثاب ولا يعاقب الا على فعل واحد
واحد وتركه وان اراد الجميع بهذا التفسير التزمنا وجوب تزوج
الجميع ووجوب اعتاقه وليس مخالفا للاجماع انما المخالف له هو المعز

الاول والجواب لان هولاء اذا لم يقولوا بالثواب والعقاب على
الكل ولا بسقوط الباقي مع الاتيان بالبعض بل قالوا انه براءة
من غير سقوط فلا نزاع معهم في المعنى انما الكلام مع من
قال انه لو فعل الجميع استحق ثواب واجبات ولو
تركه استحق العقاب على ترك واجبات ولو فعل البعض
سقط الباقي كما يدل عليه وجوب الجميع بظاهره سواء كان
ممن يعتد به اولا ولو كان التخيير معينا لخصوص احدهما لبطلان
للمذهبين الاخيرين تقريره لان التخيير والتعيين متنافيان لتنافي
لازميهما لان التعيين يوجب عدم جواز ترك ذلك البعض المعين
ولان لا يجزئ الاتيان بالآخر والتخيير يوجب جواز تركه ولان
يجزئ الاتيان بالآخر واللازمان لا يجتمعان فكذا الملزومان
فلو كان التخيير معينا ومع التعيين لا تخيير لزم امتناع التخيير لان
وضعه يستلزم رفعه وكل ما هو شانه ذلك فهو ممتنع والا
اجتمع المتناقضان فالتخيير اذن ممتنع وهو باطل اجماعا
واتفاقا وقد يقرر الكلام هكذا التخيير والتعيين متنافيان
وقد ثبت الاول فانتفى الثاني والاول اوفق بعبارة

الكتاب

الكتاب وإذا بطل القسمان اي وجوب الجميع ووجوب
المعين على الوجهين لم يبق الا القول بوجوب احدها لا بعينه
اذ ليس هناك الا المجموع والبعض المعين والبعض المبهم فاذا
بطل الاولان تعين الثالث للمعتزلة في نفي التخيير
اي على الوجه المذكور المختار عندنا لا نفيه مطلقا ولعله اورد
هذه العبارة تنبيها على ان مآل مذهبهم نفي التخيير اما على القول
بالتعيين فظاهر واما على القول بوجوب الكل فكذلك ايضا
لان الوجوب اذا تعلق بكل واحد منها فليس في الايجاب
تخيير واما سقوط الباقي بفعل البعض فليس معنى التخيير
ولا يذهب عليك ان الدليلين الاولين لو تما لدلا
على بطلان ايجاب واحد مبهم ولا يلزم منه خصوصية
احد مذاهب المعتزلة فان كان المراد بها ابطال مذهب
الخصم اولا حتى يثبت بعد ما لمختار بدليل آخر مبالغة
في اثباته فهما مشتركان بين المعتزلة باسرهم يستدل بهما
كل صاحب مذهب منهم على ابطال مذهب هذا الخصم
ثم يلتجي الى دليل خاص بمذهبه فالقائل بوجوب الجميع على

شامل للمتعدد لو قيل بوجوبه كما لو قيل
بوجوب اثنين معينين من خصال الكفارة
والدليل ناهض على بطلانه ايضا وكذا
البعض المبهم شامل للمتعدد لكنه لم يقل
به احد فالتقسيم حاصر ولو كان بعض
الاقسام شاملا للاقسام منه رحمه

الدليل الثالث والقائل بوجوب شيء معين لا يختلف الى
الرابع والقائل بوجوب المعين المختلف الى آخره كما ستعرف
عليها ولئن اريد بها اثبات مذهب من مذاهبهم فلا بد لمن
يفتقر الى كل واحد منها ما يدل معه على ثبوته مثلا القائل بوجوب
الكل يضم اليه ما ابطلنا به التعيين وبالعكس في اثبات
احد مذهبي التعيين يحتاج الى ما يبطل به الآخر وفيه
تكلف فالحق هو الاول كما اشير اليه في الشرح
بقوله للمعتزلة في نفي التخيير بل وفي المتن ايضا
حيث نسبها الى المعتزلة باسرهم ولا يجمعون
الا في نفي مذهب من قال بوجوب
الواحد المبهم وليس في شيء منها ما يشعر
بخصوص احد مذاهبهم واما الضمير
في قوله قالوا ثالثا وما بعده
راجع الى البعض منهم بحسب
اشعار الدليل اذ علم المكلف
والمكلف به التكليف ضروري

اذ علم المكلف والمكلف به التكليف ضروري لئن اريد بالضروري ما يقابل
النظري فهو في علم المكلف ظ لانا نعلم بالضرورة كون المكلف بشرا لا بد لمن يكون عالما به والا
لامتنع تكليفه به واما في علم المكلف فلا بل هو ثابت بدليل امتناع تكليف الغافل
اللهم الا ان يقال المعتزلة يدعون ان العلم بكون المكلف عالما بالمكلف به ضروري لعدم تكليف
غير العالم به ضروري ولئن اريد به القطعي فلا غبار عليه وهاهنا بحث وهو انه لا يكلف
به لاستحالة التكليف بالمحال او العدم وقوعه ثم لما استشعر ان يقال نحن نقول بوقوع
بالمحال فاشار اليه في قوله مع انه لا حاجة بنا الى التخيير بتكليف بالمحال كيف لو جوزناه و
قلنا بوقوعه فهذا البحث من ذاك اذ لا حاجة به الى الحمل فانا نقول بان التكليف بالممكن
فان قلت هذا لئن يلزم المعتزلة رد ما ذكر من قوله الجواب انه معين
من حيث هو واجب وهو واحد من الثلاثة مبهم على الاستدراك وهو ان الواجب
ان يكونه لئن يقول انه معين من حيث هو واحد من الثلاثة فان هذا التعيين الجنسي كاف لجواز
التكليف وعدم استحالة الوقوع وتعينه من حيث انه واجب لا ينفع في صحة التكليف
ضرورة ما فرغنا عنه ونزيدهم ان هذا القيد جواب عما اورده الخصم بعد الجواب على دليلهم
ويقول الواجب هو الواحد المبهم فهو من حيث انه مبهم واجب غير معين وما هو غير
معين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه فيلزم التكليف بالمحال
من حيث انه مبهم وحاصله الجواب ان الواجب هو مفهوم واحد من الثلاثة وهذا المفهوم

او متعين في نفسه ممتاز عن سائر المفهومات وهو حاصل في ضمن كل واحد من الثلثة
وغير مقيد بخصوصية شيء منها وتعينه ويكون اتيانه في ضمن ايها كان فاطلاق
غير المعين عليه صحيح لعدم تقيده بخصوصية شيء لا لانه لا تعين ولا تميز له في الذهن
ليكون مجهولا من حيث انه واجب او كلف باتيانه غير معين في الحال يعني حتى يلزم
التكليف بالمحال وملخصه ان ما لا تعين له اصلا لا شخصا ولا نوعا يستحيل ان يكون
معلوما ومفهوم احد الثلثة ليس كذلك قطعا فلم يستحيل العلم به فيصح التكليف
به وان المقيد بعدم التعين يستحيل وقوعه خارجا لا المطلق بغير تعين وعدمه و
احد الثلثة مبهما من هذا القبيل دون الاول   لان المخير فيه اي بين تركه
واحد لا بعينه من حيث هو احدها مبهما لان الكلام في الواجب الذي خير
فيه فاذا كان الواجب الواحد المبهم كان المخير فيه ايضا الواحد المبهم دون وصف
المخير فيه بجواز الترك منه بناء على استلزام التخيير اياه فينافي الوجوب كما يشعر
به   فالواجب والمخير فيه لن يتعددا فان قلت هذا الشق من الترديد واجب
الانتفاء ضرورة ان الواحد المبهم من ثلثة معينة كخصال الكفارة مفهوم
واحد لا تعدد فيه في نفسه قطعا فيكون مستغنيا قلت يمكن ان يجاب عنه بان
هذا المفهوم وان كان واحدا لكنه يتناول جزئيات متعددة فربما يكون واجبا
من حيث وجوده في ضمن بعضها ومخيرا فيه من حيث وجوده في ضمن البعض الآخر

الآخر فيتعدد الواجب والمخير فيه وتفصيل الكلام ان الوجوب اذا تعلق بالواحد
المبهم فلا بد ان يتعلق التخيير به ايضا لما عرفت فان كان تعلقهما به من حيث هو او من
حيث هو في ضمن فرد معين يلزم اجتماع جواز الترك والوجوب في شيء واحد وان تعلق به
احدهما من حيث هو في ضمن فرد والآخر من حيث هو في ضمن فرد آخر فلا شك ان التخيير
المخير فيه انما هو بالقياس الى ما عدا واحد فيلزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو رفع
حقيقة الوجوب اذ لا الزام بالفعل اصلا اما بالقياس الى ما ليس بواجب فظ واما بالقياس
الى ما هو واجب فلجواز تركه   الجواب اما اولا فبالنقض بانه انما يتوجه عليهم لو كان
مذهبهم ان الواجب في هذين المثالين هو الواحد المبهم اما لو كان مذهبهم وجوب الجميع او المعين
على التفسيرين المذكورين فلا وانت تعلم ان القول بوجوب الجميع في مثال التزويج لا
يقول به احد نعم يمكن القول بالتعيين على تفسيره واما المثال الاخير فيمكن فيه القول
بكل واحد منها لكنه نظر لان القول بوجوب تزويج الجميع والاعتاق جميع الرقبة
مخالف للاجماع كما صرح به الشارح وان القول بالتعيين بالكلية قطعا بما ذكر من ذلك
يلزم على المعتزلة القول بوجوب المبهم في هذين المثالين فيتوجه النقض عليهم والله اعلم
واما ثانيا فبالحل ببيان ما هو الحق فيه اي في الواجب المخير وذلك الحق الذي عينه
هو ان الذي وجب وهو الواحد المبهم اعني هذا المفهوم الكلي لا تخيير فيه اذ لا يجوز تركه البتة
ولا التعدد فيه ايضا عن التخيير انما هو في كل واحد من المعينات وليس شيء منها بواجب

اي في الشرح لبطلان التعيين

لان الشارع لم يوجب امرا واحدا معينا من هذه المعينات ولئن كان ينادي بكل واحد
منها الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم احدها مبهما فليس معنى الواجب
المخير انه مخير في ان ذلك الواجب كما يتبادر للفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب
الذي خير في افراده فبطل الملازمة المدعاة في قوله لو كان الواجب احدا لا بعينه من
حيث هو احدها مبهما فان قلت هذا التحقيق يدل على ان الواجب هو الامر الكلي وذلك خلاف
ما ذهب اليه المحققون من ان الامر بالكلي امر بجزئي مطابق له لامتناع وجوده في الخارج كما
سيأتي في مقدمة الواجب فيما ذكر هناك فهو سهو منه كما ستعلم والجواب بالفرق بين المهية والفرد
المنتشر لا يتم لان مفهوم الفرد المنتشر امر كلي فان كان هو الواجب ظهر المنافاة بين
الكلامين ولئن كان الواجب هو ما صدق عليه من الجزئيات فاما جميعها او بعضها و
كلاهما قادح فيما ذكر من التحقيق وعليك بالتثبت في هذا المقام فانه من مزال الاقدام
وتعدد ما صدق عليه مفهوم احدها مبهما امر كلي يصدق على جزئيات متعددة
وهو في نفسه امر لا يحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز
الترك وعدمه وكان قد قيل اوجبت عليك واخترت لك ترك احدها وليس هذا
الايجاب والتخيير بالقياس الى الكلي في نفسه بل معناه لئن اتيها فعلت جاز ترك
الباقين واي شيء تركت وجب عليك الثالث فليس من معين من الثلثة موصوفا
بجواز الترك على التعيين او بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا اثارة ولذلك

لكان المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث احدها مبهما مم

احدها م

الباقي

ولذا اكرافون وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا انما الممتنع التخيير
بين واجب وغيره بشرط عدم الوجوب على التعيين كالصلوة واكل الخبز واستوضح ذلك بما
اذا حرم الشارع واحدا من الامرين واوجب احدهما فان ذلك لا يتصور الا
بالقياس الى المفهوم الكلي بل معناه لئن اتيها فعلت حرم الاخر وايها تركت وجب الاخر
فقد خير بينهما بين واجب ومحرم ولم يقدح ذلك في الواجب ولم يرفع حقيقة الوجوب فتذكر
وتعدد ما صدق عليه احدها اذ المتعلق به الوجوب والتخيير معناه اذ المتعلق بمفهوم
احدها الوجوب والتخيير فلا بد لئن يكون ذلك باعتبار تعدد ما صدق عليه هذا المفهوم
لاستحالة تعلقهما به من حيث هو هو وانما له من حيث صدقه على اشياء واحد وهذا
التعدد لا بد لئن يكون متعلق الوجوب والتخيير واحدا معينا ليلزم اجتماع المتنافيين
بل انما الوجوب والتخيير يلينا وبان على متعدد ويصلح كل منه لئن يتصف باحدهما
بدلا من الآخر ومن هذا التقرير ظهر لئن هذا جواب آخر ومن جعله تتمة للجواب الثاني
فقد نظر الى ظاهر العبارة الموهمة لئن الكل جواب واحد وغفل لئن الجواب المعنى
قد تم بحيث لو انضم اليه شيء كان مستدركا ولئن مبناه على منع الملازمة المذكورة
وفي هذا قد سلمت الملازمة وحقق لئن تعلقهما بهذا المفهوم الكلي كيف يكون وآله
لا منع لنا التخيير بين الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب فان ذلك فيما ذكر
من المثال لا يتمان بصدده وكيف وقد علم من المحل لئن التخيير لم يتعلق بالواجب

فدا انتفت بالوجوب على التعيين وبين غير واجب مم

ولم يخير بين الواجب وغيره وبالجملة يرجع الاول للامنع الملازمة ويرجع الثاني لما
منع بطلان التالي وما فيه في بيانه نعم تحقيق المقام ما ذكر في الكل اولا والاستعانة
بجميل التوفيق   وهو حصول المصلحة المبهم بيان كلي مع ان مصلحة الفعل
الواجب على الكفاية يحصل بصدوره عن بعض المكلفين مبهما ومصلحة الواجب
المخير يحصل بفعل احد الامور مبهما فحصول المصلحة المبهم قدر مشترك بينهما وهو
مناط الحكم في الكفاية فيثبت في المخير مثله وفي قوله وان كان بلفظ التخيير اشارة
الى دفع المانع من عموم الوجوب يعني لم يكن الوجوب بلفظ التخيير لا المنع
عمومه كما في الواجب على الكفاية فيه وفي كون الكفاية بلفظ التخيير نظر
والحق قد لا يباعده في الثانية ان في المقدمة الثانية القائلة لان الاجماع في
المخير على التأثيم بترك البعض لان القائل بوجوب الكل لا يقول التأثيم بترك البعض
كيف والتأثيم بترك البعض فقط في قوة المتنازع فيه ولولا ان المراد من في
المنهي بذلك اي بالاجماع على التأثيم بترك البعض حيث قال الاجماع ثمة على تأثيم
الجميع وههنا على تأثيمه بترك واحد لا يمكن ان يريد بهذا كلامه في هذا الكتاب على وجه
الاستيناف غير متعلق بالاجماع فكيف قوله والتأثيم بترك البعض سند او لا منع
ولو سلمت حقيقة اي ان فاسمع لما يتلى عليك من تحقيق المقام فنقول وبالله العصمة
اذا حمل الكلام على ما في المنهي لان المقصود منه مبطلا للقياس باثبات الفرق بين الحكم

[illegible]

المقيس والمقيس عليه بهذا الوجه وهو ان الاجماع قد انعقد على تأثيم الكل في الاصل وهذا المعنى
ليس موجودا في الفرع بدليل الاجماع على التأثيم بترك البعض فيتوجه المنع على دعوى الاجماع
لا بيان مقدمات الدليل على انتفاء الصفة المعتبرة في الاصل عن الفرع واذا حمل على
الاستيناف يكون راجعا الى منع ثبوت تلك الصفة في الفرع فكانه قيل لا نسلم ان
تلك الصفة اعني شمول التأثيم ثابت ههنا لم لا يجوز ان يكون التأثيم بترك البعض فقط
وسند المنع سواء كان مساويا له او اخص لا يتوجه عليه المنع اصلا اذ لا يلزم المانع
اثبات سنده نعم ابطال القسم الاول معقول ويدفع المعلل لاندفاع المنع وحاصل
الكلام ان المجيب ابدى في الاصل وصفا يصلح ان يعتبر في ثبوت حكم الاصل مع ما
ذكره المعلل فلما في المنهي يتعرض لاثبات انتفائه عن الفرع بالدليل فيتوجه المنع في
مقدماته وعلى الاستيناف الكتب يمنع ثبوتها فيه واسنده فلا منع على سنده فان
قلت فليحمل ما في المنهي على المنع وليجعل الاجماع على التأثيم بترك البعض سندا
فلا يمنع قلت على هذا كان المتعرض للاجماع مستدركا   ولو قال بعض لو قال
المقصود في الفرق هناك قد اجمع على تأثيم كل واحد وههنا لم يجمع على التأثيم بترك
كل واحد لكفاه في مطلوبه ولم يتوجه المنع اذ لا خلاف في عدم الاجماع انما
النزاع في الاجماع على العدم   واما ثانيا فيرد ان علة الحكم لشمول الوجوب
في الكفاية ليست ما ذكرتم فقط بل ذلك مع استحالة تأثيم واحد من المكلفين وههنا

بالدليل

اي القسم الاول من قسم السند وهو السند المساوي

مدفعه الجزء الثالث فلا يتم القياس   فيكون معينا عنده ارحال الايجاب قبل معلوم
فعل المكلف ضرورة ان كلا متميز في نفسه ممتاز عن غيره والجواب ان المعلومية
تستدعي الامتياز بوجه ما والواحد المبهم من الثلثة له امتياز في نفسه
فيصح ان يكون معلوما ولا يلزم التعين الذي يجب افراده فاذا اوجب الثلاث يلزم
مبهما من هذا الوجه كان عالما به كذلك ضرورة ان العلم مطابق للمعلوم
اي زائد على الفعل الواجب اذ السبب على زمانه فاذا كان مساويا له يسمى واجبا
مضيقا كالصوم وان كان الوقت زائدا يسمى واجبا موسعا كالظهر ولا يجوز
ان يكون الوقت ناقصا عنه الا لغرض القضاء كما اذا طهرت الحائض وبقي من الوقت
مقدار ركعة   الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل او ايقاع العزم
فيه على الفعل في ثانيه اي اداء على ان العزم ليس بدلا عن نفس الفعل من كل وجه
لانه لو كان ينبغي ان يتأدى الفعل بالعزم حتى تأدى المبدل منه بالبدل ولانه يلزم
تعدد البدل وهو العزم في كل جزء من الوقت مع وحدة المبدل منه وهو الفعل
لان المبدل منه هو ايقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ايقاعات
العزم فيها الا في الجزء الاخير فكل واحد منها متعدد وكل بدل يتأدى به مبدله
وما يقال من ان البدل انما يصار اليه عند العجز عن المبدل منه كالتيمم والوضوء قوله
مدفوع بان ذلك فيما لا يكون على سبيل التخيير وقال الحنفية في بعض نسخ الشرح

الشرح والمتن اي بعض الحنفية وهذا هو الصحيح لان المحققين من الحنفية لم يذهبوا
الى هذا بل قالوا ذكر النص ظاهر في السببية جميع الوقت وهو يلزم احد الامرين
اما وجوب تأخير الفعل عن جميع الوقت او تقديم المسبب على السبب لانه
اما ان يجب تأخيره عنه فيلزم الاول او لا بل يجوز فعله فيه فيلزم الثاني وكلاهما
باطل اجماعا فوجب تأويل النص وصرف السببية الى اجزاء الوقت وجزء الاول
من الوقت اولى بهذا الوصف لعدم المزاحم فان اقترن به الفعل استقر عليه
السببية والا انتقلت عنه الى الجزء الثاني فان اتصل به الفعل فذاك والا
انتقلت عنه ايضا الى الثالث وهكذا الى ان يبقى من الوقت قدر ما يسع الفعل
في يتضيق الفعل بحيث لو اخره كان عاصيا لكن عند زفر تستقر السببية
على هذا الجزء ولا ينتقل منه الى ما بعده وعند الائمة الثلثة ينتقل هكذا الى الجزء
ولتعريفات الاخير وهم في ذلك تحقيقات وتدقيقات لا يناسب المقام   وقال
الكرخي هذا اي كونه نفلا يسقط به الفرض وليس مذهبه بالمراعاة وقال فان
بقي الى آخر الوقت وادرك منه قدر ما يسع الفعل على صفة التكليف كان
ما اداه اولا فرضا والا كان ما فعله نفلا   لنا الامر مقيد بجميع الوقت
لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت
بان يكون الجزء الاول من الظهر منطبقا على الجزء الاول من الوقت والجزء الاخير

على الاخير فان ذلك باطل اجماعا وليس المراد تكرار ان في اجزائه بان ياتي بالفعل في كل جزء لسعه من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه باول الوقت او آخره ولا بجزء من اجزائه المعينة بل ظاهر الامر ينفي التخيير و التخصيص فيكون دلالته على وجوب الفعل بعينه وعلى التسوية بين اجزاء الوقت فيكون القول بهما اي التخيير والتخصيص المذكورين تحكما باطلا ويجب الفعل الوجوب على التخيير في اجزاء الوقت ففي اي جزء اداه فقد اداه في وقته فان كان آخر الوقت لتعرض للآخر والاول اذ لم يتعين احد بتعينه في آخر اجزائه لوجوب الفعل فيه فيكون بناء على تأخيره عن وقته عاصيا يعني اذا اخره عمدا ولم يعرج لان التاخير يشعر به لا لكونهما احد الامرين منهما فلو كان هناك تخيير بين الصلوة والعزم لكان الامتثال بها من حيث انها احد الامرين وشاملة على هذا المفهوم المطلق كما علم في تحقيق القول بالتخيير وقوله انا نقطع بيان اعلم لان هذه المقدمة مما علمت مرورة من الدين او انها مجمع عليها اجماعا قطعيا وايضا يدل ان الاثم بترك العزم ليس لان المكلف مخيره بين الصلوة حتى يكونا واجبين على التخيير كخصال الكفارة بل لان العزم على كل فعل واجب اجمالا عند الالتفات على سبيل الاجمال وتفصيلا عند تذكره بخصوصه حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب اولم يدخل

مخيره

او لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات اجمالا او تفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة بل هو واجب قبل وجوبه ومعه بل التاخير والتعجيل فيه ~~على~~ التخيير جائز كخصال الكفارة قيل الفرق لان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وهنا في اجزاء الوقت وقيل بل التخيير هناك في الجزئيات المختلفة الحقيقة وههنا في جزئيات المتفقة الحقيقة فان الظهر المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء من اجزاء الباقية والمكلف مخير بين الاشخاص المتخالفة بتشخصاتها المتماثلة بالحقيقة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية وكذا اعلم جوابه عن دليلهم لانه عكسه تركه اختصارا اذ قد علم من الجواب جواز التعجيل وايقاع الفعل في اول الوقت على صفة الوجوب حتى لو لم يكن واجبا في اول الوقت لما خرج عن عهدة التكليف باداته فيه والتالي باطل اجماعا وجوابه انه لا يلزم من وجوبه في اول الوقت تعينه للوجوب لجواز ان يكون على سبيل التخيير في اجزائه وايضا لو تعين اوله لما جاز تاخيره هذه المسألة متعلقة بالواجب الموسع ومتفرعة عليه ولهذا ذكرت بالفرع في المحصول وغيره مع ظن الموت اشارة الى اجتماع الظن وبقائه مع التاخير فلا يكون تكريرا قوله وظن الموت يجب ظنه متعلق بجار فان ظنه سبب لتعين ذلك الوقت وقتا له شرعا ولهذا نعصي بالتاخير

ولاخلاف معه في المعنى فان القاضي يوافق الجمهور في انه متى وقع في وقت
كان معذرا له شرعا اولا وهم يوافقونه في كونه واقعا في خارج ما صار وقتا له
بحسب ظنه فلا منازعة في المعنى الا ان يريد القاضي وجوب نية القضاء بناء على
ان ذلك الظن كما صار سببا للتعيين في ذلك الجزء وقتا صار سببا ايضا لخروج ما بعده
عن كونه وقتا معذرا اولا بالكلية وهو بعيد اذ لم يقل احد بوجوب نية القضاء
في خروج ما بعده عن كونه معذرا له اولا في نفس الامر فان تعيين ذلك الجزء انما
يظهر في حق العصيان ولا يلزم منه اعتباره في خروج ما بعده عن كونه وقتا عند
ظهور فساد الظن المعتبر للتعيين كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل
الوقت فان المكلف اذا ظن قبل دخول وقت الظهر مثلا انه لو لم يشتغل به يتم
وقته واخره فانه يعصي اتفاقا وبعد ظهور خطائه في اعتقاده اذا اوقعه كان
اداء بلا خلاف فلا اثر للاعتقاد الذي ظهر خطاؤه في التسمية بالقضاء و
هذا الفعلة دليل على ان القول بوجوب نية القضاء ايضا والا لوجب في
صورة الوفاق وما يتوهم من الفرق بين الصورتين بان المتعين في احدهما
جزء من اجزاء الوقت المعذر له شرعا اولا وفي الثانية ما هو خارج عنه متقدم
عليه فلا يعول عليه اذ مدار الحكم على التعيين والعصيان بالتاخير وهو مشترك
بينهما وثانيها شرط الجواز سلامة العاقبة اي فيه كلام من احدها انا

اذا اوقع

الذي بان

نسلم ان كلام الشيخ انما هو جواز التاخير بسلامة العاقبة مع عدم العلم بها يؤدي الى
تكليف المحال انما يلزم ذلك لو وجب عليه التاخير بشرط السلامة اما
لو جاز له التاخير فلا كيف وهو متمكن من الاتيان بالواجب حتى على المبادرة
نعم لما كان جواز التاخير متعلقا بالفعل المكلف به وفي ثبوته على هذا الاشتراط جهالة
كان هناك شائبة تكليف بالمحال اذ يرجع الى ان يقال له افعل هذا الفعل في هذا
الوقت او افعله فيما بعده بشرط السلامة والتحقيق انه يلزم على هذا الا
ان لا يكون لجواز التاخير فائدة اذ لا يمكن للمكلف العلم بتحققه لانه مما
فلو كان مكلفا به لزم تكليف المحال والا فلا وثانيها انه لا فرق بين ما وقته العمر
وبين غيره في ذلك فان ما يسع وقته العمر لم يجز تاخيره اصلا لم يكن موسعا
قطعا ولئن جاز فاما مطلق فلا عصيان بالتاخير مع الموت فجأة اذ
لا اثم بالجائز واما بشرط سلامة العاقبة فيلزم التكليف بالمحال كما في غيره واما
ما ذكره من انه لو جاز له التاخير ابدا فاذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا
بخلاف الظهر مثلا فان جواز تاخيره الى ان يضيق وقته فلا ينافي الوجوب
ففيه انه لا ينفع فيما ذكرنا من الدليل المشترك بين الصورتين غايته انه يعارضه
في هذه الصورة فلا يتحقق فيها معتقد احدهما وفي كل منهما الآخر والدليل
يمكن ان يقال في توجيهه هو ان المعارض اعتراض ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما

فلا يرفع

ذكره وظن فيه انه بعد صورة المعارضة وفيها يتعين اعمال المعارض القطعي
دونه وفي المحصول يجوز له التأخير فيما ليس له العمر بشرط ان يغلب على ظنه
انه يبقى فلو ظن انه لا يبقى يتعين ويعصي بالتأخير مات او لم يمت ولهذا قال
ابو حنيفة لا يجوز تأخير الحج لعدم ظنه البقاء الى السنة الاخرى والشافعي يرى
ذلك في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض وبهذا الكلام يظهر ان
المعارض ليس بقطعي   انما الكلام في الواجب المطلق قال الشارح
الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك
وانما اعتبر الحيثية لان يكون هو واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة
الى اخرى فان الصلوة بل التكاليف باسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهي
بالقياس اليها مقيدة واما بالاضافة الى الطهارة فواجبة مطلقة وبالجملة
الاطلاق والتقييد امران اضافيان ولا بد من اعتبار الحيثية في حدود الاشياء
المختلفة الداخلة تحت المضاف علما هو المشهور وقد صرح به صاحب الشفاء
في مباحث الجنس   فيه ان الفعل بدونه عقلا او عادة لتعسر المقدور
فليس المراد منه كون المقدمة في نفسها مقدورة بل ان الفعل مقدور بدونها
يمكنه الاتيان به مع عدمها عقلا او عادة وفيه مع قوله لكن الشارع جعله
شرطا للفعل اشارة الى انقسام المقدمة الى ثلاثة اقسام ما يتوقف عليه الفعل

في المواقف

للجوازم

في الواجب

عليه الفعل عقلا كترك الاضداد في فعل الواجب وفعل ضده في الحرام ويسمى مقدمة عقلية
وشرطا عقليا وما يتوقف عليه عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله و
يسمى مقدمة عادية وشرطا عاديا وما لا يتوقف عليه باحد الوجهين لكن الشارع
جعل الفعل موقوفا عليه وصيره شرطا له كالطهارة للصلوة ويسمى مقدمة
شرعية وشرطا شرعيا والمص قد اطلق الشرط واراد به هذا القسم بدليل المقابل
حيث جعل ترك الاضداد غير شرط فذلك اما اصطلاح منه على تخصيص الشرط
بما يتوقف عليه الفعل من جهة الشرع واما على تقدير التقييد بالشرع وقد
حذف اختصارا والظاهر من عبارة الشارح هو الاول   هذا التفسير لفظ في
المشهور يعني بما ذكرناه من معنى المقدور ويشهد بعبارة المص في المنتهى ولا تخفى
ح تلك العبارة فان كانت على ما نقل من انه قال فيه ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب ان كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا كترك اضداد المأمور
به ولا عادة كجزء من الرأس في الوضوء فوجه الشهادة ان قوله غير لازم له
عقلا صفة كاشفة للمقدور لا قيد آخر والا لكان الانسب ايراد العاطف
بينهما والتمثيل للاول ايضا وانت خبير بان هذه الشهادة غير صحيحة من تلك العبارة
فيجوز ان يحمل المقدور في كلامه على ما حمل عليه في كلام غيره ولو ثبت ان المراد
ما ذكر كان مخالفا للمشهور في مقامين احدهما الفرق بين الشرط الشرعي وبين غيره

بالشرع

بحث

ونحو والثانية في معنى المقدور وما يجري مجراه مما لا يمكن تحصيله من الآلات كما يليه
مثلا في الكتابة وكان المقصود من ذلك اي ما لا يمكن للمكلف تحصيله من الآلات
مما هو قيد في الوجوب بناء على امتناع التكليف بالمحال فالواجب بالقياس اليه
مقيد فيكون خارجا عن المبحث   لنا ان الشرط الشرعي لو لم يجب بدليل آخر
الشرعي يجب بذلك الامر الذي وجب به الفعل المشروط اذ لو لم يجب به ولم يكن
هناك امر آخر يقتضي وجوبه على ما هو المفروض لزم ان يكون ذلك الفعل المشروط
تمام ما امر به فاذا اتى به حال عدم الشرط صدق انه اتى بجميع المأمور به فيكون صحيحا
لانه اتى به واجزاءه وخروجه عن عهدة التكليف وهذا ينافي حقيقة الشرطية
المستلزمة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه فلا يكون الشرط الشرعي شرطا
للفعل وهو خلف ولا يمكن اجراء هذا الدليل في الشرائط العقلية والعادية
واما ان غير الشرط الشرعي لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب بامر
وجوب غير الشرط بذلك الامر لزم تعقل الموجب بذلك الامر للغير اذ لو لم يلزم
لما دل الامر عليه وايجابه مع عدم شعور الآمر به وهو بديهي الاستحالة واللازم
اعني لزوم تعقل الموجب له باطل لانا نقطع بجواز ايجاب الفعل بل حصوله مع
الذهول عما يلزم الفعل عقلا او عادة واما الشرط الشرعي فلا بد من لزوم تعقله
لان الشارع لما جعله موقوفا عليه فقد جعله من تتمته فاذا طلب الفعل فقد طلب

الفعل

فقد طلبه من حيث هو موقوف عليه والا يلزم ذلك المحذور وايضا التعقل داخل
في حقيقة الوجوب لانه طلب مخصوص ولا بد فيه من تعلقه بالمطلوب فكل ما تعلق به
الخطاب يكون واجبا وما لم يتعلق به لا يكون واجبا فلو وجب اللازم العقلي او
العادي للفعل ولم يتعلق به خطاب طلب ضرورة ان الامر الوارد بوجوب الفعل
ليس له تعلق باللازم لما كان التعلق داخلا في حقيقة الوجوب وهو باطل و
الشرط الشرعي قد تعلق به الخطاب بناء على ما عرفت وما قيل من ان التعلق في
الوجوب والطلب ليس ذاتيا غايته انه لازم بين لا يمكن تعقلهما بدونه فليس
بضائر في المقصود لحصوله على التقديرين   وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح
بانه غير واجب ولا يتاتى في الشرعي لاستلزام ذلك الخ ولذا اخره وايضا
لو استلزم لعصى لاجل تركه لثبوت العصيان بتركه ايضا فان تارك الصلوة مع
الوضوء يعصي بترك كل منهما   ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس بعد انه
معلوم من الدين ضرورة او بالاجماع وكذا الدليلان الاخيران لا يجريان في
الشرط الشرعي   الجواب عنهما تحرير ان قولهم لو لم يجب لصح الاصل دونه
ان اريد انه لو لم يجب لامكن الاصل اي الفعل بدون اللازم العقلي او العادي
فالملازمة ممنوعة لجواز ان يتوقف الواجب على امر غير واجب بحيث لا يمكن
وجوده بدونه اما عقلا او عادة وان اريد انه لو لم يجب لكان الاصل واجبا

تركه

بدونه فبطلان التالي ام خارج المتنازع فيه وبعبارة اخرى محصل الكلام انه
لا يصح الفعل بدونه فيكون واجبا فنقول ان اردتم به انه لا يصح الفعل بدونه
انه لا يمكن بدونه فاللازم مما ذكر من الدليل انه واجب بمعنى انه لا بد منه لكنه غير محل
النزاع وان اردتم به ان اللازم مامور به شرعا مع الفعل فهو ممنوع وهو المدعى فاين
دليله وكذا قولهم التوصل الى الواجب واجب ان اريد به انه لا بد في حصول
الواجب من التوصل وانه لا يمكن الا به فلا نزاع فيه ولا يفيد وان اريد المعنى
الآخر فهو المصادرة على المط فان قال الخصم بعد العقد الاجماع على وجوب التوصل
وجوبا شرعيا فانهم اجمعوا على ان تحصيل اسباب الواجب واجب واسباب الحرام حرام
ولم ذلك الوجوب والتحريم الا لان الاسباب وسائل الواجب او الحرام فبالحقيقة
الاجماع على وجوب التوصل في الواجب فيتم الدليل الثاني ويندفع المنع والجواب
انا لا نسلم انعقاد الاجماع على ما ذكرتم ولئن سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي
هو ان الوجوب لا يتعلق بالمسببات اصلا لعدم تعلق القدرة بها قطعا
اما مع عدم الاسباب فلامتناعها واما معها فلكونها لازمة لا يمكن تركها
بوجه فاذا اورد امر متعلق ظاهرا بالمسبب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب
فهو الواجب حقيقة ولئن كان وسيلة له ظاهرا فلذلك اجمعوا على وجوب تحصيل
اسباب الواجب لا لانها وسيلة اليه فلا يدل الاجماع على وجوب التوصل مطلقا

مطلقا فان اللوازم العقلية والعادية اعني شروط الفعل تجب بها لا بما نحن فيه
ذلك الدليل لان الفعل معها معذور واذا تصورت هذا الكلام عرفت انه
يمكن ادراج الاسباب في عبارة المتن في صدر المسئلة فان قوله وغير
شرط شرعيا ولها باطلاقه ولا يرد عليه ما قيل من انه ح يدل بعمومه وقيل لا فيها
على الاختلاف في الاسباب مع انها متفق عليها اذ لك ان تخصص غير
الشرط الشرعي بما عدا الاسباب ولا يلزم اهمال حالها لانها قد علمت ههنا والله اعلم بالصواب

قوله ح م

وقع الفراغ من هذه الكتابة في دار السلطنة
اصفهان في سنة ١٠٥٦





